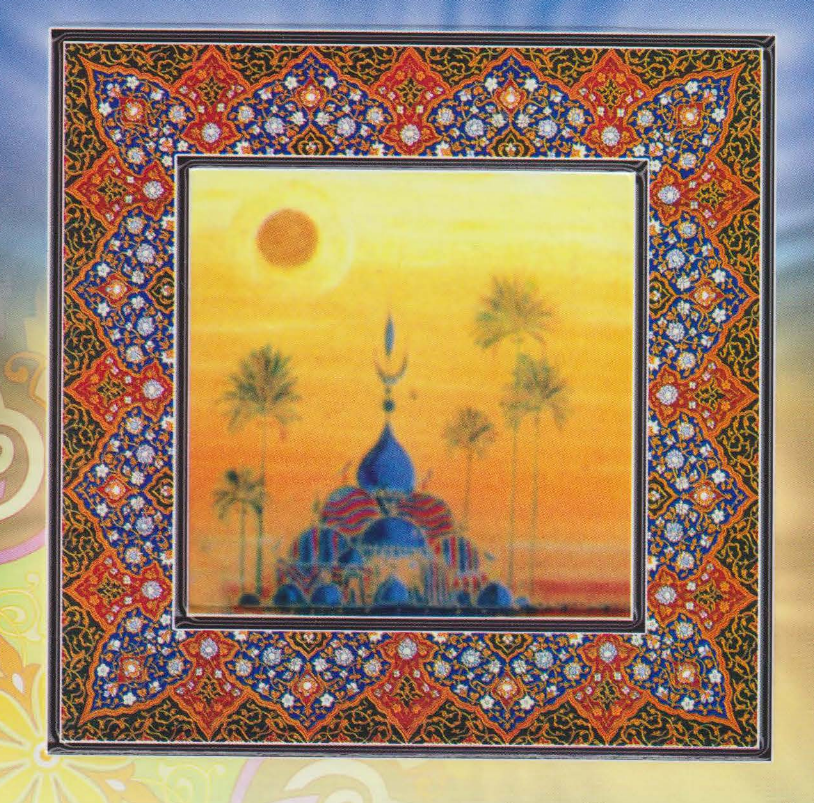
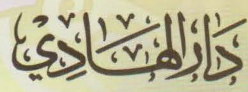
العرفان الصوفي

عند جلال الدّين الرومي

فرح ناز رفعت جو







العرفان الصوفي

عند جلال الدّين الرومي

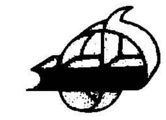
الطبعة الأولى

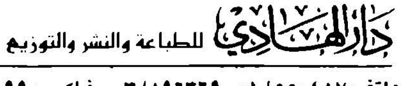
١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

دار الهادي

ISBN
978-9953-510-81-1







هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ - ٨٩٦٣٢٩/٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان

Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon

E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

العرفان الصوفي

عند جلال الدّين الرومي

فرح ناز رفعت جو



للطباعة والنشر والتوزيع



الإهـــداء

إلى الذي بذل كلّ ما في وسعه ليحقّق لي حياة معنويّة وعلميّة رفيعة،

إلى الذي مهّد لي سبيل الرقي،

إلى حبيبي، وصديقي،

إلى زوجي العزيز،

جمال جابر.

أتمنّى له التوفيق والسلامة.

المقدّمة:

قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[1].

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على صفوة الخلق الدالّ على الحقّ بالحكمة والموعظة الحسنة سيّدنا محمّد، وعلى آله وصحبه الهداة المهديين.

والحمد لله حمداً كثيراً على أنّه جعلنا من طلاب الحكمة وأهلها استجابة لدعوة الله سبحانه وتعالى على لسان نبيهﷺ: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾[2]. حيث إنّ الحكمة ضالّة المؤمن وغايته.

أما بعد:

تعتبر الرسائل والأطروحات الجامعيّة لبنة مركزيّة في صرح العلوم **والمعارف** الإنسانيّة، التي تشكّل بناء ذلك الصرح الثقافي والملاذ الحضاري.

وإنّ المحاولة الجادّة التي يبتغيها الباحث من وراء الرسالة أو الأطروحة، تساعد على تحقيق الهدف المعرفي لطلاب الحقيقة بكل المفاهيم.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٦٩ .
(٢) سورة الجمعة، الآية ٢ .

والحقيقة وإن كانت عين ماهية الشيء أو مائيته من حيث هو ـ كما في تعبير القدماء من الحكماء ـ غير أنّها قد لا تعدّ، وكذلك التصور الشخصي لأمر من الأمور على قاعدة أن أحداً لن يخطئ الحقيقة فضلاً عن أنّه يتخطّاها ولو من جهة القصد، كما في تعبير علماء الأصول، أو من جهة السعي والكسب كما في تعبير الفقهاء، من جهة العلّة الغائية نحو الكمال الذاتي على حدّ تعبير الإشراقيين من المتكلّمين؛ إذ التحرّق الأكبر عندهم هو الأسوة بالقديم.

وإذا عزّت الحقيقة وتعالت عن أن يحتكرها مُحْتَكِر أو يطوّقها مَفْتَكِر، فإنّ أحداً من طلاب الحقيقة لن يخطئها كما لن يعدمها بالكليّة. وحينما نقرأ الكلام الإلهي حول العلّة الغائية لخلق الإنسان: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[1]. كما صح في الأثر عن **ابن عباس** رضي الله عنهما: إلّا ليعرفون. نجد أنّ الغرض من خلقه هو الوصول إلى العرفان وذلك إمّا عن طريق الدليل والبرهان وإمّا عن طريق الكشف والمشاهدة والعيان، وهذا ما لا يحصل إلّا بالتجربة والذوق.

فالغاية من العرفان الإسلامي هي التعرّف إلى ربّ العالمين في ضوء هداية الأنبياء والكتب السماوية، أو إرشاد الأولياء ومعارفهم الحكميّة، حتى يرقى المدارج السامية المستكملة، وحينئذٍ لا يشهد الإنسان إلّا الله تعالى.

هذا؛ ويعتبر **مولانا جلال الدين الرومي** ثريا متألّقة في سماء الأدب العرفاني في اللغة الفارسيّة، استضاء شعره بأنوار **المعارف** القرآنيّة

---

(١) سورة الذاريات، الآية ٥٦ .

والأحاديث النبويّة الشريفة.

تتجلّى معرفة **مولانا جلال الدين الرومي** بالله وذوقه فيما نقل عنه من البيان والشعر تجلّياً لا خفاء فيه. فلهذا يبدو واضحاً أنّ أشعاره العرفانيّة تعبّر عن أسمى وأرقى ما بلغته شخصيّة إنسانيّة في تساميها نحو خالقها. وما نستلهمه من مولانا هو المعنويّة وأهميّة الدين.

لا غرو أنّ **مولانا جلال الدين الرومي** هو من أعظم المفكّرين وأكثر العرفاء نفوذاً وتأثيراً في الشرق والغرب. كذلك يصحّ في **مولانا جلال الدين** الرومي في أيامنا، ما قيل في **المتنبي** قبل ألف عام، إنّه مالئ الدنيا وشاغل الناس، أو طائر يغرّد خارج سربه.

أهميّة الموضوع وفائدته:

لا يخفى على الدارسين للأدب العرفاني الصوفي، ولا سيّما الفارسي منه، ما **لحضرت**[1] **مولانا جلال الدين الرومي** (٦٠٤ ـ ٦٧٢ هـ) من ثراء وإثراء بلغا الدرجة القصوى في الشعر العرفاني المفعم بالوجدان العشقي لحضرة الله سبحانه وتعالى وحظيرة تجلّيه الأقدس وتنزله المقدس.

ويكاد يجمع النقّاد والباحثون على أنّ **مولانا جلال الدين** قد نظّم من ذيّاك الشعر العرفاني ما يفوق نظم **خواجه حافظ الشيرازي** (المتوفى سنة ٧٩١هـ) والعلاّمة **سعدي مصلح الدين شيرازي** (المتوفى سنة ٦٩١هـ) مجتمعَين.

---

(١) حضرت: تجدر الإشارة إلى أن كلمة حضرت أصبحت اسماً علماً لمولانا جلال الدين الرومي، فلهذا تكتب بالتاء المبسوطة.

وإذا كان قطب رحى شعر **حضرت مولانا** هو العشق، حيث إنّه لشدّ ما كان يعاود مقولته: أنا لا أعرف سوى العشق حرفة، بَيْدَ أنّه لم يخل شعره من أغراض ومقاصد عديدة ومتنوعة كان أكثرها انتظاماً واجتماعاً في كتابه التالد: **المثنوي**، الذي لقّب بجدارة عند العرفاء الصوفيّة الوجوديّة(١) والإشراقيّة(٢) بالقرآن المعنوي(٣)، بل قد صرح **المولى عبد الرحمن الجامي** في كتابه **نفحات الأنس** قائلاً: **المثنوي** قرآن بهلوي.

أكثر ما يستلفتنا من تلكم الأغراض وهاتيكم المقاصد، هو المثل الحكمي المساق في مضامين القصص والحكايات وملاقيح الرموز والإشارات، المسوقة لهدف تربوي سلوكي إرشادي عال، جعلت من **حضرت مولانا** ـ كما في تعبير غير مسبوق لبعض عشاق **المثنوي** ـ أب الصوفية الأكبر.

ثمّ إنّ الباحث ليلفته في تضاعيف هذه الأمثال وتلك الحكم نزعة تأثّر بأدب **المتنبي** الحكمي، ولا غرو فإنّ **حضرت مولانا** قد قرأ **ديوان المتنبي** كثيراً وانجذب إليه انجذاباً دفع بشيخ **حضرت مولانا** ومظهر سرّه وسرّ مظهره، عنيت شمس الحقّ والحقيقة **محمد بن علي تبريزي** إلى التخفيف من حدّة هذا الاندفاع عند مولانا بنهيه عن النظر في **ديوان المتنبي**، حيث إنّ دائرة العشق تتسع بما لا مجال للشعر والنثر عن استيعابه.

---

(١) إمامها الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي.

(٢) إمامها الشهيد شهاب الدين السهروردي.

(٣) القرآن المعنوي أو البهلوي: هذا اللفظ أطلق على كتاب المثنوي لمولانا جلال الدين الرومي، وذلك لكثرة الآيات القرآنية، فيه تضميناً وشرحاً، ولأنّ المثنوي نُظم باللغة الفارسية أصلاً فقط أُطلق عليه مجازاً قرآن العجم، أو القرآن المعنوي.

سبب اختيار الموضوع:

من هنا رغبت أن أحظى بشرف خدمة كتاب **المثنوي** الشريف بإظهار دفائنه الحكميّة وأمثاله التربويّة، مع الإلماع إلى تأثير **المتنبي** في شعر **مولانا** ضمن هذا الاتجاه، وإظهار اقتباساته من شعر **المتنبي** ذي الصلة بالحكمة والأمثال، محاولة في كلّ ذلك طريقاً إلى جديد المعرفة ومعرفة الجديد حول استعارات الشعراء، ومحاورات الأدباء، ومشابهات الحكماء.

وأمّا لماذا **المتنبي ومولانا جلال الدين** الرومي تحديداً؟ فلأنّهما موضوعان لا ينتهيان، عرفهما الدارسون شاعرين عظيمين ملآ الدنيا وشغلا الناس. وقد تعددت الدراسات حولهما، فمنها ما ألّف في شرح أشعارهما والتعليق عليها، ومنها ما ألّف في نقدهما؛ كما اعتنى الباحثون بحياتهما عناية خاصّة.

وقد وقع الاختيار على **المتنبي** بين الشعراء العرب؛ لأنّ **مولانا** كان مغرماً به، وقد تأثّر بأشعاره الحكميّة ومعانيه وأفكاره. واللافت للنظر أن **المتنبي ومولانا** تمكّنا من معالجة قضايا المجتمع والناس علاجاً ممزوجاً بالحكمة والموعظة.

❋ ❋ ❋ ❋

ويلزمني واجب الوفاء أن أتقدّم بخالص شكري وتقديري لأستاذي الجليل الدكتور **سعيد نجفي أسداللهي**، رئيس قسم اللغة العربية في كلّية الآداب الفارسيّة واللغات الأجنبيّة، بجامعة العلاّمة الطباطبائي في طهران، على ما أسداه لي من جهوده في تعليم اللغة العربيّة. وأن أعرب عن بالغ فخري واعتزازي بتتلمذي لديه، ونهلي من معين أدبه وعلمه. فقد كان نعم

المرشد في الدروب المعرفيّة بتوجيهاته السديدة، ورحابة صدره، وسعة حلمه، فجزاه الله تعالى عنّي خير الجزاء.

كما أعبّر عن جزيل شكري وامتناني لزوجي **جمال جابر**، على كلّ صنيعه معي، فأتمنّى له العزّة والسلامة من الله عزّ وجلّ. ولا أنسى أن أتقدّم بالشكر الخاصّ لكلّ من قدّم لي معروفاً، أو أسدى لي خدمة، أو يسّر لي أمراً في سبيل إتمام تأليفي هذا، لهم منّي جميعاً كلّ التقدير والامتنان.

والشكر لله ربّ العالمين.

دة. فرح ناز رفعت جو

١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م

الباب الأوّل

مولانا جلال الدين الروميّ سيرة ومسيرة

الفصل الأوّل : سيرة مولانا جلال الدين الروميّ.

الفصل الثاني : مسيرة مولانا جلال الدين الروميّ.

الفصل الثالث : آثار مولانا جلال الدين الروميّ الأدبيّة.

الفصل الأوّل

سيرة مولانا جلال الدين الروميّ

المبحث الأوّل : اسمه، ولقبه، ونسبه.

المبحث الثاني : مولده، وأسرته، ووفاته.

المبحث الثالث : تخلّصه الشعريّ.

المبحث الأوّل: اسمه، ولقبه، ونسبه

أ ـ اسمه.

ب ـ لقبه.

ج ـ سبب شهرته بالروميّ.

د ـ نسبه.

المبحث الأوّل: اسمه، ولقبه، ونسبه

أ ـ اسمه:

اسمه، كما ورد في المصادر التاريخيّة الفارسيّة والعربيّة المعتبرة هو «محمّد»[١]، ولو أنّ الكتّاب المعاصرين الذين بادروا بالكتابة عن حياته، أشاروا في كتبهم بأنّ اسمه «جلال الدين محمّد»[٢]. والأصح هو أنّ اسمه محمّد؛ لأنَّ المؤرخين الكبار كانوا يعرفونه بهذا الاسم.

ب ـ لقبه:

وأمّا لقبه، كما ذكره المؤرّخون وكتب التراجم فهو «جلال الدين»[٣]، ولقّبه بعض أحبائه ومريديه من الصوفيّة بألقاب أخرى، نحو: «خداوندگار»[٤]، أطلق عليه هذا اللقب أوّل مرّة «ابنه الكبير بهاء ولد»[٥].

---

(١) علي اكبر دهخدا، لغت نامه (قاموس اللغة) چاپخانه دانشگاه تهران، تهران، ١٣٣٧هـ . ش / ١٩٥٧م، م٤٥، ص١١٩، لمزيد من التفصيل أنظر: الميرزا محمّد باقر الموسويّ الخوانساريّ الأصبهانيّ، روضات الجنّات، مكتبة إسماعيليّان، قم، ١٣٩٠/ ١٩٧٠، م٨، ص٦٧، وبديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص١٧ .

(٢) مصطفى غالب، الأعلام الإسماعيليّة، دار اليقظة العربيّة للتأليف والترجمة والنشر، ١٣٨٤/ ١٩٦٤، ص١٨٧ .

(٣) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص١٧ .

(٤) المصدر نفسه، ص ١٧ .

(٥) المصدر نفسه، ص ١٧ .

والمولويّون لقّبوه «بمولانا خداوندگار»[1]، وفي بعض شروح **المثنوي** عبّروا عنه بهذا الاسم أيضًا، وأمّا لفظ خداوندگار فهو بمعنى المولى. ولقّبوه أيضًا بـ«مولاناي روم»[2]، «ثمّ أضيف إلى الكلمة الأولى ياء النسبة بعد تخفيفها فعرف بالمولوي واشتهر بهذا اللقب واستغنى به عن سواه»[3].

وتجدر الإشارة إلى أنّ لقب المولوي، ما كان يستخدم في زمنه، بل هذا اللقب كان حديثاً، كما أشار إليه الأستاذ **بديع الزمان فروزانفر**[4]، قائلاً: «لقب المولوي الذي عرف به بين المتصوّفة وغيرهم منذ زمن بعيد لم يكن معروفاً به في حياته، ولا حتّى بين المؤرخين في القرن التاسع، ولعلّ هذا اللقب أخذ من تعريف آخر أي مولاناي روم واشتهر به هو مولانا»[5].

ولشاعرنا الإسلامي ألقابٌ عديدة، اشتهر ببعض منها في حياته، أمّا بعضها فظهر بعد وفاته، كما أشار إلى ذلك العلاّمة **علي أكبردهخدا**[6]

---

(١) شمس الدين محمّد تبريزي، مقالات (المقالات)، انتشارات خوارزمي، تهران، چاپ ٢، ١٣٧٧هـ .ش / ١٩٥٧م، ص٢١ .

(٢) جلال الدين الروميّ، فيه ما فيه، انتشارات اميركبير، تهران، ١٣٨١ هـ .ش / ٢٠٠٢م، ص٢٨٩ .

(٣) أمين عبد المجيد بدوي، القصّة في الأدب الفارسي، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٤/ ١٩٦٤، ص٤٠٩ .

(٤) بديع الزمان فروزانفر: كان عميد كلّيّة المعقول والمنقول، وأستاذ الأدب الفارسي في جامعة تهران، وقام هذا الأستاذ الإيراني المعاصر بالتحقيق والدراسة حول مولانا جلال الدين الرومي وكرّس أبحاثه هذه لأكثر من ٣٠ سنة .

(٥) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص١٨ .

(٦) علي اكبردهخدا : وُلد العلاّمة المرحوم علي اكبردهخدا في طهران حوالي سنة ١٢٩٧ / ١٨٧٧ . وقد درس عند علماء عصره منهم : غلام حسين بروجردي، وآية الله حاج=

بقوله: «اشتهر المولوي في زمن حياته بألقاب نحو: جلال الدين، وخداوندگار، ومولانا خداوندگار، وبعد وفاته اشتهر بالمولوي، ومولانا، وملّاي روم، والمولوي الرومي، ومولوي روم، ومولاناي روم، ومولاناي رومي، وجلال الدين محمّد الروميّ، ومولانا جلال بن محمّد، ومولوي الروميّ **البلخي**»[1].

ج ـ سبب شهرته بالروميّ:

«اشتهر وعرف في الأوساط العلميّة **بمولانا جلال الدين** الرومي، أو المولى الروميّ، نسبةً إلى بلاد **الروم** حيث قضى الشطر الأكبر من حياته الحافلة بالخصب والإنتاج»[2]. ويقول **مولانا جلال الدين**: «إنّ الله تعالى قد شمل أهل الروم بعناية عظيمة؛ لأنَّ أهل هذه البلاد كانوا في غفلة عن عالم الحبّ الإلهي وعن التذوق الوجداني، حتّى كتب لنا مسبّب الأسباب سبباً نقلنا به من **خراسان** إلى بلاد **الروم**، وجعل هذه الديار مأوى لأعقابنا»[3].

وقد أشار صاحب **روضات الجنّات** إلى سبب شهرته بالمولى الروميّ

= شيخ هادي نجم آبادي وتعلّم اللغة العربيّة والعلوم الإسلاميّة. ثمّ تعلّم اللغة الفرنسيّة. ومن أهمّ مؤلّفاته: لغت نامه وأمثال وحكم. وتوفي ١٣٧٥ / ١٩٥٥. علي اكبردهخدا، أمثال وحكم، چاپخانه سپهر، تهران، چاپ٧، ١٣٧٠ هـ.ش/ ٢٠٠٠ م، م١، ص١٠-١٢.

(١) علي اكبردهخدا، لغت نامه، م٤٥، ص ١١٩ -١٢٠.

(٢) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، مؤسسة عزّ الدين، بيروت، ١٤٠٢ / ١٩٨٢، ص ١٢.

(٣) جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، ص ٢٨٩.

قائلاً: «قيل إنّه خرج من بيته **بالبلخ**[1] إلى حجّ بيت الله الحرام، فلمّا رجع من الحجّ، واتفق مروره إلى بلاد **الروم**، قصد قصبة **قونو** فسكنها بقيّة عمره، واشتهر من هذه الجهة بالمولى الروميّ»[2].

ثمّ أصبح هذا اللقب ـ الروميّ ـ معروفاً بين الباحثين والعلماء الكبار على مرّ العصور، ويعرف باختصار جلال الدين الروميّ.

د ـ نسبه:

اختلف المؤرّخون الكبار في تحديد نسبه، فبعضهم يعتقد بأنَّ نسبه يرجع إلى **أبي بكر** الصدّيقﷺ، وبعضهم يعتقد بأنّه ينتسب إلى آل محمّد المعصومين عليهم السلام. أمّا الذين نسبوه إلى **أبي بكر** الصدّيقﷺ فهم:

الشاعر الإيراني **عبد الرحمن الجامي**[3]، في كتابه المعروف **نفحات الأُنس**، تحدّث عن أبيه شيخ **بهاء الدين ولد** هكذا: «إنّه محمّد بن الحسين ابن أحمد الخطيب البكيري من أولاد **أبي بكر**»[4]، **وبديع الزمان فروزانفر**

---

(١) بلخ: مدينة مشهورة بخراسان، ومن أجلّ مدن خراسان، وأَذْكَرها وأكثرها خيراً وأوسعها غلّة. وقيل إنّ أوّل من بناها الإسكندر، وكانت تسمّى الإسكندريّة قديمًا، ويُنسب إليها خلق كثير. شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، ج١، ص ٤٧٩ - ٤٨٠.

(٢) الخوانساري، روضات الجنات، ج٨، ص ٦٧.

(٣) مولانا عبد الرحمن بن نظام الدين أحمد بن محمّد الدشتي الفارسي الملقّب بالمولى الجامي، ولد في بلدة جام سنة ٨١٧ هـ، ولم يذكر تاريخ وفاته. وألّف كتاب نفحات الأنس الذي يعّد من أهمّ الكتب الأدبيّة والحكميّة والعرفانيّة في القرن التاسع الهجري، وقد دوّن هذا الكتاب ترجمة أكثر من ٦٠٠ من العلماء والمشايخ الصوفيّين. الخوانساري، روضات الجنّات، م٥، ص٦٨.

(٤) مولانا عبد الرحمن بن أحمد جامي، نفحات الأنس، انتشارات علمي، تهران، ١٣٧٥ هـ.ش / ١٩٩٥ م، ص٤٥٧.

أشار إلى نسبه: «كما قيل إنّ نسب مولانا من ناحية أبيه يرجع إلى **أبي بكر** الصدّيقﷺ، وذكر مؤلّف **الجواهر المضيئة** عنه أيضاً: «محمّد أي مولانا ابن محمّد أي سلطان العلماء بها ولد بن محمّد بن حسين بن أحمد ابن قاسم بن مسيّب بن عبد الله بن عبد الرحمن بن **أبي بكر** الصّديق بن أبي قحافة»[١].

وقد ذكر مولانا في مقدّمة منظومته **المثنوي** : «صدّيق ابن الصدّيق ابن الصدّيق وعنهم الأزْمَويُّ الأصلِ المنتسب إلى الشيخِ المكَرَّم بما قال أَمْسَيْتُ كُرْدِيّاً وأصبحتُ عربيًّا»[٢].

وتجدر الإشارة إلى أن عبارة أمسيت كردياً وأصبحت عربياً، كناية عن التحول المفاجئ الذي طرأ على حياة المولوي واتجاهه. وسنتحدث عن هذا التحول قريباً.

إنّ مولانا يخاطب ولده المعنوي **حسام الدين**[٣]، وأمّا «لقب الصدّيق كما هو معروف ومصطلح عند المسلمين، فهو لقب **أبي بكر**ﷺ، وواضح أنّ لقب **حسام الدين** ليس **أبي بكر** بل خاطبه المولوي به بسبب انحلال وجود **حسام الدين** في شخصيّته ووجوده الذي كان مرشده المنتسب إلى **أبي بكر** الصدّيقﷺ»[٤].

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٩ .

(٢) مولانا جلال الدين محمّد بلخي، مثنوي معنوي، مقدّمة الدفتر الأوّل، ص٤ .

(٣) أحد تلاميذ ومريدي جلال الدين الرومي، سنشير إليه بالتفصيل في المبحث الثاني إن شاء الله .

(٤) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص٢٠ .

يوجد بعض المؤلّفين الآخرين الذين نسبوه «من ناحية الأب إلى **أبي بكر** الصدّيقﷺ ومن ناحية الأمّ إلى أسرة **خوارزمشاه** التي كانت تحكم إقليم **ما وراء النهر**، وتسيطر على بقاع أخرى من العالم الإسلاميّ، حين بدأت غارات المغول على الشرق الإسلامي في مطلع القرن السابع الهجري الموافق الثالث عشر الميلادي»[1].

وأمّا الذين يعتقدون بأنّ مولانا منتسب إلى شيعة آل محمّد المعصومينعليهم السلام، فمنهم:

صاحب كتاب **روضات الجنّات** حيث يقول: «من جملة مناظيم ديوان المولوي الذي هو سوى مثنويه المعروف كما نقله بعضهم وجعله دليلاً على كونه من الشيعة المخلصين المتديّنين»[2]، بقوله: «من يكون في قلبه محبّة أهل البيت، يظهر نور الولاية في جبينه، المولى الرومي هو غلام **علي**عليه السلام»[3].

وأيضاً فإنّ صاحب **روضات الجنات** ينقل عن صاحب كتاب **مجالس المؤمنين** بأنّه: «جعله من خلّص شيعة آل محمّد المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، وأيّد ذلك بكونه من أولاد جلال الدين الداعي للدولة

---

(١) جلال الدين الرومي، مثنوي جلال الدين الرومي، ترجمه وشرحه محمّد عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٣٨٦/١٩٦٦، ج١، ص ٢-٣.

(٢) الخوانساري، روضات الجنات، م٨، ص ٧٤.

(٣) الأشعار أصلها بالفارسيّة:

هرآن كس راكه مهر أهل بيت است — ورانور ولايت درجبين است
غلام حيدر است مولاي رومي — همين است وهمين است وهمين است

يوجد كثير من الأشعار الدالّة على حب مولانا لأهل البيتعليهم السلام.

العلويّة الإسماعيليّة، وكان هذا من جهة ظهور أشعاره الكثيرة الموجودة له في **المثنوي** وديوانه الكبير وغيرهما»[1].

والذين أنكروا انتساب مولانا إلى **أبي بكر** الصدّيقﷺ، المرحوم **عبد الباقي جولبينارلي**[2] الكاتب والمحقق الأدبي التركي المعاصر، بقوله: «تبيّن لنا أنّ الروايات المنسوبة إلى نسبة سلطان العلماء ـ والد مولانا ـ ومولانا إلى سلالة **أبي بكر** الصديقﷺ موضوعة، وكُتبت بعد سلطان ولد»[3]، ثم يضيف قائلاً: «ربّما اشتهرت الروايات المنسوبة إلى انتساب سلطان العلماء ومولانا إلى أبي بكر؛ لأنّ اسم جد أمّ سلطان العلماء كان أبا بكر، فلهذا اسم شمس الأئمة أبو بكر محمّد، كان يشتبه باسم **أبي بكر** أوّل الخلفاء الراشدين»[4]. أمّا صاحبة كتاب **الشمس المنتصرة** فقد نحت منحىً آخر فقالت: «زعموا أنَّ مولانا من ناحية أسرة أبيه منسوب إلى أحفاد **أبي بكر** الخليفة الأول. هذا الادعاء إمّا أن يكون حقيقيًّا أو غير حقيقي، ليس بين أيدينا أيّ مستندات صحيحة تدلّ على ذلك»[5].

---

(١) الخوانساري، روضات الجنات، م٨، ص٦٩ .

(٢) عبد الباقي جولبينارلي، ولد في ١٠ رمضان ١٣١٧ هـ في إستانبول، وتوفي في ٦ ذي القعدة ١٤٠٢ هـ في إستانبول . عبد الباقي گولپينارلي، مولانا جلال الدين زندگاني، فلسفه، آثار وگزيده اي ازآنها (مولانا جلال الدين حياته، وفلسفته، وآثاره ومقتطفات منها)، ترجمه توفيق هاشم پور سبحاني (نقله من التركية إلى الفارسيّة)، پژوهشگاه علوم إنساني ومطالعات فرهنگي، تهران، چاپ ٣، ١٣٧٥هـ . ش/ ١٩٨٦م، ص١٥-١٧ .

(٣) المصدر السابق، ص٨٧ .

(٤) المصدر السابق، ص٨٩ .

(٥) آن ماري شيمل، شكوه شمس (الشمس المنتصرة)، ترجمه حسن لاهوتي (نقله من الإنكليزية إلى الفارسيّة)، شركت انتشارات علمي وفرهنگي، تهران، چاپ ٤ ، ١٣٨٢هـ .ش/ ٢٠٠٠م، ص٣٩.

ومن خلال قراءاتي تبيّن لي أن نسبه من ناحية أمّه يرجع إلى **أمير المؤمنين علي**عليه السلام ؛ لأنَّ جدّ مولانا كان اسمه حسين بن أحمد الخطيبي ـ حسب رواية **أحمد الأفلاكي**[1] صاحب كتاب **مناقب العارفين** ـ ووالدة أحمد الخطيبي كان اسمها فردوس خاتون بنت شمس الأئمة **أبي بكر** محمّد بن أحمد بن أبي سهل أو سهل السرخسي، وهو كان من كبار علماء الحنفية وأئمة الفقهاء في القرن الخامس وله تصانيف وتآليف مهمّة جدّاً، وأمّ شمس الأئمة كانت تسمّى خالصة خاتون وكانت ابنة عبد الله السرخسي الذي كان ينتسب إلى **الإمام محمّد التقي**عليه السلام ـ الإمام التاسع للشيعة الجعفريّة ـ فلذلك «يقول أحمد **الأفلاكي** عن بهاء ولد: إنّ مولاي من الجيل الكبير وملك أصيل وولايته أصيلة؛ لأنّ جدّته بنت شمس الأئمة السرخسي ويقال إنّ شمس الأئمة كان رجلاً شريفاً، وكان ينتسب من قبل أمه إلى **أمير المؤمنين علي المرتضى**عليه السلام»[2].

ومن المعروف عند الأدباء الفرس أنّ المولوي هو شاعر سنّي حنفي أشعري المذهب.

وأمّا مولانا الشاعر الإسلامي، فهو يعتقد بأنّ دين العشاق يختلف مع دين الآخرين، لأنّ الدين عنده هو الله تعالى. ويصف نفسه في قصيدة:

---

(١) شمس الدين أحمد الأفلاكي: كان معاصراً لسلطان ولد ابن مولانا، وألّف كتابه المعروف باسم مناقب العارفين في سنة ٧١٨ هـ، اشتغل بجمعه وتأليفه حتى ٧٤٢ هـ. هذا الكتاب يشتمل أحوال مولانا وآله وأقربائه وأحوال سلطان العلماء بهاء ولد، وبرهان الدين المحقّق، وشمس الدين التبريزي، وصلاح الدين زركوب، وحسام الدين الجلبي، وحياة المولوي. هذا الكتاب يحتوي المعلومات الثمينة جدّاً. علي اكبردهخدا، لغت نامه، م٨، ص٣١٤٣، أنظر بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص١٣.

(٢) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص٢٠.

أين المسلمون. . . وما التدبير. . . وأنا نفسي لا أعرف نفسي. . !!

فلا أنا مسيحي، ولا أنا يهودي، ولا أنا مجوسي، ولا أنا مسلم. . !!

ولا أنا شرقي، ولا أنا غربي، ولا أنا بري، ولا أنا بحري. . .

ولا أنا من عناصر الأرض والطبيعة، ولا أنا من الأفلاك والسماوات. .

ولا أنا من التراب، ولا أنا من الماء، ولا أنا من الهواء، ولا أنا من النار. .

ولا أنا من العرش، ولا أنا من الفرش، ولا أنا من الكون، ولا أنا من المكان. . .

ولا أنا من الهند، ولا أنا من الصين، ولا أنا من البلغار، ولا أنا من الكون. .

ولا أنا من ملك العراقين، ولا أنا من بلاد خراسان. . !!

ولا أنا من أهل الدنيا، ولا أنا من أهل العقبى، ولا أنا من أهل الجنّة، ولا أنا من أهل النار. .

ولا أنا من نسل آدم، ولا أنا من نسل حوّاء، ولا أنا من أهل الفردوس، ولا أنا من أهل جنّة الرضوان. . !!

وإنما مكاني حيث لا مكان، وبرهاني حيث لا برهان. . .

فلا هو الجسد. . ولا هو الروح. . لأنني أنا في الحقيقة من روح الروح. !

وبالمحصّلة فقد كان مولانا رجلاً حراً ملتزماً بالاعتقادات الدينية،

ينظر إلى الديانات والمذاهب باحترام بعيداً عن التعصب، كما يليق بالرجال الكبار. وعلى ما يبدو فإنّ مولانا يصف نفسه في هذه القصيدة الرائعة بأجمل صورة، حيث يجسّد في هذه الأبيات المبادئ الإسلامية الراقية في توحيد الأخوة الإنسانية، أو بعبارة أخرى في نظرته التوحيدية للوجود ورفعة مقام الإنسان وأصله. وبالتالي فسواء كان مولانا من أهل السّنة أم من الشيعة، فإنّ ذلك لا يغيّر شيّئاً بالنسبة إلى شخصيّته المميّزة وأفكاره العاليّة وعبقريّته وروحه الساميّة. وهو في الحقيقة انصهر في بوتقة الكلّ.

المبحث الثاني: مولده، وأسرته، ووفاته

أ ـ مولده.

ب ـ أسرته.

ج ـ والده.

د ـ هجرة بهاء الدين ولد بصحبة مولانا من بلخ.

هـ ـ والدته.

و ـ زواجه وأولاده.

ز ـ وفاته.

ح ـ مرقده.

ط ـ وصيّته.

المبحث الثاني
مولده، وأسرته، ووفاته

أ ـ مولده:

اتّفق أصحاب التراجم على أنّ مولانا «ولد في مدينة **بلخ** في اليوم السادس من ربيع الأوّل سنة ٦٠٤ للهجرة الموافق ١٢٠٧ للميلاد»[(١)].

كان مولانا «إيرانيّ المولد فارسيّ اللسان»[(٢)]، «يعتبر نفسه دائماً من أهل **خراسان**[(٣)] ولو أنّ الوطن عنده ليس **مصرَ والعراق والشام**»[(٤)].

والحق أن مولده يعتبر حدثاً ذا أهمية في تاريخ الصوفيّة والشعر الصوفيّ وفي تاريخ الشعراء الكبار في إيران خاصّة.

---

(١) إدوارد جرانفيل براون، تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي، ترجمه إبراهيم أمين الشواربي (نقله من الإنكليزيّة إلى العربيّة)، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٧٣/ ١٩٥٤، ص ٦٥٤، أنظر: بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص١٩.

(٢) بديع محمّد جمعة، من روائع الأدب الفارسيّ، دار النهضة العربيّة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٤/ ١٩٨٣، ص ٣٠٥.

(٣) يقول مولانا عن خراسان والخراسانيين: لم يكن في ولايتنا وبين قومنا شيء أسوء من الشعر والشاعريّة، إذا كنّا بقينا هناك لكنا عشنا على ما يوافق طبائعهم وكنا نعمل وفق ما يريدون. جلال الدين الروميّ، فيه ما فيه، ص ٧٤.

(٤) علي اكبردهخدا، لغت نامه، م ٤٥، ص ١٢٠.

ب ـ أسرته:

ينحدر مولانا من أسرة شريفة عريقة في الحسب والنسب، ترتبط بوشائج المصاهرة مع سلاطين خوارزم في مدينة **بلخ** التي كانت مهد حضارة فارس حيث وُلد فيها رجالٌ كبارٌ، وكانت أسرة جلال الدين الروميّ واحدة من الأُسَر الأكثر شهرةً.

ج ـ والده:

اتّفق المؤرّخون كلّهم على أنّ اسم أبيه «محمد بن حسين الخطيبي المعروف ببهاء الدين ولَد، الملقّب بسلطان العلماء، بحسب رواية من كتاب **مناقب العارفين** فإنّ النبيّ الأكرمﷺ لقّبه في المنام بهذا اللقب»[(١)].

هذا دليل على أنّه أحرز منزلة مرموقة حتّى لُقِّب به، «والسلطان **محمّد خوارزمشاه**[(٢)] كان يحترمه كثيراً»[(٣)].

كان **بهاء الدين ولَد** عالماً دينيّاً من أفاضل الدهر وعلاّمة له مكانته، «وكان واعظاً بليغاً التفّ حوله عدد كبير من المريدين، وقد ولد سنة ٥٤٣ هـ/ ١١٤٨م»[(٤)]، وتوفي ٦٢٨هـ / ١٢٣٠م. ومن آثاره القيّمة كتابه

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ٢٠، أنظر: جامي، نفحات الأنس، ص ٤٨٥.

(٢) محمّد خوارزمشاه: أحد السلاطين المعروفين، الذي استولى في عهده جيش المغول على البلاد الإسلاميّة. هرب من جنكيز واختفى بجزيرة آبسكون ومات سنة ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م. إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، ص ٦٢٥.

(٣) علي اكبر دهخدا، لغت نامه، م ٤٥، ص ١٢٠.

(٤) إيفادي فيتراي ميروفتش، جلال الدين الروميّ والتصوّف، ترجمة عيسى علي العاكوب (نقله من الإنكليزيّة إلى العربيّة)، وزارت فرهنگ وإرشاد إسلامي، تهران، ١٣٧٩هـ ش/ ٢٠٠٠م، ص ٢٢.

المعروف باسم **معارف بهاء ولد** بالفارسيّة حافل بمجالس ومواعظ مفيدة على طريقة أهل التصوّف.

د ـ هجرة بهاء الدين ولد بصحبة مولانا من بلخ :

«كان **بهاء الدين ولد** يعمل بالإرشاد والوعظ وإلقاء الدروس على التلاميذ في الشريعة والحديث والتفسير»[١]. وعندما نتتبع سيرة هذا العالم الجليل، نجد أنه اشتغل منذ زمن بعيد بدراسة العلوم الدينيّة **والمعارف** اليقينيّة حتّى لقّب بسلطان العلماء؛ وأصبح مرجعاً للخواصّ والعوام، أثار حقد وحسد عدد من العلماء آنذاك. لدرجة أنه أجبر على مغادرة **بلخ** مع أسرته والهجرة إلى بلاد أخرى، وقد ذُكرت أسباب عديدة لهجرته منها: «إنّه ترك موطنه حين شعر بقرب هجوم المغول، وكان جلال الدين حين ذاك لا يزال في الخامسة من عمره»[٢].

وجاء في المصادر كلّها أنّه اختلف مع حاكم البلاد فلذلك أُجبر على ترك موطنه واضطرّ إلى الهجرة من **بلخ** «لغضب السلطان **محمّد خوارزمشاه** عليه، وذلك لتعرّضه فوق المنبر للحكماء والفلاسفة ودعوته إيّاهم بالمبتدعة، وهذه الأفكار أصبحت سبباً لاختلافه مع الإمام **فخر الدين الرازي**[٣] أستاذِ خوارزمشاه. فلذلك يُرغم خوارزمشاه على العداوة معه،

---

(١) أمين عبد المجيد بدوي، القصة في الأدب الفارسي، ص ٣٠٥ .

(٢) كفافي، مثنوي جلال الدين الروميّ، ص ٣ .

(٣) فخر الدين الرازي: فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن علي أبو الحسن بن علي التميمي البكري الرازي، كان من كبار الحكماء ومتكلّميّ الإسلام، ولد في سنة ٥٤٣ أو ٥٤٤ وتوفي سنة ٦٠٦ هـ.ق. الخوانساري، روضات الجنّات، م ٨، ص ٣٩-٤٢ .

فكانت النتيجة أنّ والد الشاعر ترك موطنه **بلخ** وأقسم ألّا يرجع إليها ما دام **محمّد خوارزمشاه** يحكم على البلد»[1]. وأخذت الأسرة تنتقل من مدينة إلى أخرى. وفي **نَيسَابُور**[2] التقى بالشاعر الصوفيّ **فريد الدين العطّار**[3] الذي تذكر الروايات أنّه أخذ الطفل جلال الدين بين ذراعيه، وأهداه نسخة من منظومته **أسرار نامه**، قائلاً: «إنّ ولدك هذا سرعان ما يضرم النار في المحترقين بالعالم»[4] وقال لوالده بأنّ مستقبلاً عظيماً ينتظر هذا الطفل، وقيل إنّ «**الشيخ العطّار** زوّده ببعض كتب، منها كتابه المشهور **إلهي نامه**»[5]، وقيل: إنّ «جلال الدين كان يحمل معه دائماً كتاب **أسرار نامه**»[6].

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ٢٢ - ٢٣.

(٢) نَيسَابُور: العامّة يسمّونها نَشَاوُور، وهي مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة، معدن الفضلاء ومنبع العلماء، وكان المسلمون قد فتحوها في أيّام عثمان بن عفان ﷺ وقيل إنها فتحت في أيام عمر ﷺ، وقد خرج منها أئمة العلم من لا يُحصى. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ٣٣١ - ٣٣٢.

(٣) محمّد بن إبراهيم النيسابوري الملقّب بفريد الدين العطّار: ولد في مدينة نيسابور سنة ٥١٣ هـ، واستشهد ٦٢٧هـ، وقيل سنة ٥٨٩. معروف أنّه قد عمّر في الدنيا عمراً طويلاً، وبلغ من السنين عدد سور القرآن الكريم مائة وأربع عشرة سنة، واشتغل بمداواة الناس في صيدليّته فاشتهر بالعطّار. وأدرك صحبة مولانا جلال الدين الروميّ. إنّه من كبار المشايخ، وله ديوان الشعر والمثنوي، وله آثار عديدة وكلّها مشهورة ومهمّة، منها منطق الطير، وتذكرة الأولياء. الخوانساري، روضات الجنّات، م ٨، ص ٦٢ - ٦٦.

(٤) أمين عبد المجيد بدوي، القصّة في الأدب الفارسي، ص ٤٠٩، أنظر: بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ٣١.

(٥) مصطفى غالب، جلال الدين الروميّ، ص١٣.

(٦) جامي، نفحات الأنس، ص ٥٩٩.

ومن ثمّ توجّه إلى **بغداد** «وعندما بلغ بهاء الدين بغداد سعى إليه الشيخ **شهاب الدين السهروردي**(١) حفيّاً به وقبّل ركبتيه ودعاه إلى **الخانقاه**(٢)، ولكنّه آثر النزول بالمدرسة المستنصريّة، وبلغ من إجلال **السهروردي له** أن خلع حذاءه بيديه»(٣).

«وفي اليوم الثالث من إقامته **ببغداد** توجّه مع أسرته إلى **مكّة** المكرمة، وبعد قضاء فريضة الحجّ قصد بلاد **الروم** وأقام في **أذربيجان**(٤) لمدة أربع سنين، وبعدها توجّه مع عائلته إلى مدينة **لارنده**(٥) وأقاموا فيها سبع سنين»(٦).

---

(١) الشيخ شهاب الدين بن محمّد السهروردي: ولد بسهرورد ٥٢٦ وتوفي ٦٣٢هـ ببغداد، وهو صاحب كتاب عوارف المعارف، وفي زمنه كان شيخ المشايخ ببغداد ومرجعاً لأرباب الطريقة من كلّ البلاد. الخوانساري، روضات الجنّات، م٤، ص١١٠ -١١٣ .

(٢) الخانقاه: بيت الدراويش. جامي. نفحات الأنس، ص٦٤٥، وأصل الخانقاه بقعة يسكنها أهل الصلاح والخير والصوفيّة. مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي (٧٢٩-٨١٧هـ)، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧/١٩٩٧، ج٢، ص ١١٧١. والخانقاه: الرباط، التكيّة، المعبد، منزل خاص لاجتماع الصوفيين. علي اكبردهخدا، لغت نامه، ج٢١، ص ١٦٩ .

(٣) أمين عبد المجيد بدوي، القصّة في الأدب الفارسي، ص٤٠٩، أنظر جامي، نفحات الأنس، ص ٤٥٨ .

(٤) أذربيجان: قيل أذر اسم النار بالفهلويّة. هو إقليم واسع، ومن مشهور مدائنها تبريز. وهُو مملكة عظيمة، الغالب عليها الجبال وفيه خيرات كثيرة. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١، ص ١٢٨ .

(٥) لارنده: تعرف الآن بـ قرْمان، في آسيا الصغرى. من نواحي قونية. وسلطان ولد ابن مولانا ولد في هذه المدينة. علي اكبردهخدا، لغت نامه، م٣٦، ج ١، ص٣٠ .

(٦) جامي، نفحات الأنس، ص ٤٥٨ .

ثمّ إنّ «**السلطان علاء الدين كيقباد**[1] أحد سلاطين السلاجقة في **آسيا الصغرى** دعاه إلى **قونية**[2] ليقوم بالوعظ والإرشاد وإلقاء الدروس الدينيّة، فتوجّه إلى **قونية** واشتغل بمجالس الدرس»[3].

وأمّا بعض المؤرّخين فذكروا أنّه لم يكتف بذلك، «بل سافر إلى **حلب** و**دمشق** لكي يلتقي بالعلماء هناك ويستزيد من علمهم، خاصّة وأنّ معظم علماء المسلمين في شرقيّ العالم الإسلاميّ كانوا قد هاجروا إلى **الشام** خوفاً من حملات المغول. فكانت الشام مكاناً خصباً للعلوم **والمعارف**، فأفاد جلال الدين علماً عظيماً بذهابه إليها ويقول البعض بأنّ إقامته في **الشام** استمرت من أربعة أعوام إلى سبعة، ثمّ عاد إلى **قونية** ليواصل عمله بالتدريس والوعظ والإرشاد»[4].

وينقل **بديع الزمان فروزانفر** عن كتاب **مناقب العارفين** أنَّ: «مدّة إقامة بهاء ولد في **قونية** كانت قريباً من عشر سنين؛ لأنّه دخل **قونية** سنة ٦١٧ هـ ومات سنة ٦٢٨هـ»[5]. «وظلّ **بهاء الدين ولد** يعلّم في مدرسة التونيا في **قونية** إلى أن اختاره الله تعالى إلى جواره في ١٨ ربيع الآخر من عام

---

(١) علاء الدين كيقباد: كان من أعاظم السلاطين السلجوقيّين في الروم ومشهوراً بحسن التدبير والرأي الراسخ والشجاعَة، وفي فترة حكومته (٦١٧ - ٦٣٤ هـ) ما كان يتجرّأ أحد من الأعداء أن يقترب من بلده أو أن يهاجمها عليها. بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ٣٨ -٣٩ .

(٢) قونية: من أعظم مدن الإسلام بالروم. وقال ابن الهروي: وبها قبر أفلاطون الحكيم. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص ٤١٥ .

(٣) بديع محمّد جمعة، القصّة في الأدب الفارسي، ص ٣٠٦ .

(٤) المصدر السابق، ص ٣٠٧ .

(٥) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص٤٥ .

٦٢٨هـ/ ١٢٣١م»[١]. «وكان جلال الدين حينما مات أبوه في الرابعة والعشرين من عمره، فقام مقام أبيه في الفتوى والوعظ والتذكير»[٢].

وفي الحقيقة فإنّ هذه الرحلات العديدة التي قام بها بهاء الدين كانت إمّا لتأثّر خاطره من **خوارزمشاه** أو لخوفه من حملات التتار، وقد كانت لجلال الدين الروميّ شاعرنا الكبير بمثابة دراسات ثقافيّة عمليّة وقيّمة حيث أثّرت فيه وعلى أشعاره وآرائه كما سنلاحظ فيما بعد.

هـ ـ والدته:

كانت والدة جلال الدين تسمّى «مؤمنة خاتون»[٣]، وكما ذكرنا سابقاً فإنّ نسبها يرجع إلى أسرة **خوارزمشاه**. «كان لها أربعة أولاد: **الأوّل** اسمه علاء الدين محمّد (٦٠٢ ـ ٦٢٥هـ)، كان شابّاً حسّاساً، وقد توفّي في عنفوان الشباب في مدينة **لارنده** أيّام الهجرة، والثاني اسمه جلال الدين محمّد الشاعر الصوفي الأكبر (٦٠٤-٦٧٢هـ) وكان عمره في هذه السفرة ـ الهجرة ـ ثلاثة عشر عاماً ومقامه في العلم والأدب والعرفان كان أعلى من سائر إخوته، وثمة ابنة اسمها فاطمة كانت أكبر سنّاً من إخوتها، وكانت مثقّفة ومتعلّمة وكاتبة، وكانت تدوّن وتجمع تقارير أبيها وقد توفيّت في مدينة **بلخ**، والرابع كان اسمه الحسين ولا نعرف شيئاً كثيراً عنه»[٤].

«وقد توفيت والدة جلال الدين في **لارندة** المدينة التي أقاموا فيها

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص٤٥ .

(٢) أمين عبد المجيد بدوي، القصّة في الأدب الفارسي، ص ٤١٠ .

(٣) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، ص ١٩ .

(٤) المصدر الساب، ص١٩ .

لفترة طوال الهجرة»[1]. ولا نعرف شيئاً كثيراً عن والدة جلال الدين أكثر ممّا ذُكر.

و ـ زواجه وأولاده:

قيل إنَّ «جلال الدين الرومي تزوّج خلال إقامته في مدينة **لارندة** من فتاة اسمها جوهر خاتون ابنة لالاشرف الدين السمرقندي، فأنجبت له ولدين باسم علاء الدين[2] وبهاء الدين[3] الذي عرف فيما بعد ببهاء الدين سلطان ولد، بعد أن نال شهرة عظيمة لأنّه صاحب أوّل منظومة من أمثلة الأشعار التركيّة الغربيّة المبكرة، وهي مثنويّته المعروفة باسم **رباب نامه** التي تشتمل على ١٥٦ بيتاً»[4]، «وهذا **المثنوي** بمثابة سيرة جامعة لكلّ مراحل حياة أبيه»[5].

وأمّا سلطان ولد، فقد نظم أشعاراً وله آثار، ولو أنّه «لا سبيل إلى مقارنته بأبيه، وقد دبج آثاره بالفارسّية مثل أبيه، كما نظّم أحياناً ملمّعات

---

(١) آن ماري شيمل، ابعاد عرفاني إسلام، (أبعاد العرفان الإسلامي)، ترجمه عبد الرحيم گواهي (نقله من الإنكليزيّة إلى الفارسيّة)، دفتر نشر فرهنگ إسلامي، تهران، چاپ ٤، ١٣٨١هـ. ش/ ٢٠٠٢ م، ص٥٠٠ .

(٢) علاء الدين محمّد : ولد سنة ٦٢٤ وتوفي سنة ٦٦٠ للهجرة. مثنوي معنوي، جلال الدين الرومي، ص ٢٠ .

(٣) بهاء الدين محمد : ولد سنة ٦٢٣ وتوفي سنة ٧١٢ للهجرة. المصدر السابق، ص٢٠ .

(٤) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، ص١٣ .

(٥) الأعلام الخمسة للشعر الإسلامي، ترجمه محمّد حسن الأعظمي والصاوي علي شعلان (نقلاه من الأرديّة والفارسيّة إلى العربية)، تحقيق مصطفى غالب، مؤسسة عزّ الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٢ / ١٩٨٢، ص٣٤٣ .

تركيّة كما فعل أبوه، ولمّا كان سلطان ولد يعيش في **الأناضول**[1] فإنّه أنشد أشعاراً تركيّة أكثر ممّا نظم أبوه، بيد أنّ أشعاره التركيّة ركيكة مهلهلة النسج»[2].

ويبدو أنَّ مولانا فَقَدَ زوجته الأولى فتزوّج بعد وفاتها زوجة أخرى باسم كراخاتون القونوي، فأنجبت له طفلين آخرين أحدهما ذكر باسم مظفرالدين أمير العالم المتوفى ٦٧٦هـ، والآخر أنثى باسم ملكة خاتون المتوفّاة ٧٠٣ هـ»[3].

ز ـ وفاته:

قيل إنّ مولانا «مرض وتوفي متأثراً بالحمى المحرقة»[4] وقت غروب الشمس من خامس جمادى الآخرة سنة ٦٧٢هـ»[5] بعد مرضه. «واليهود والنصارى اشتركت مع المسلمين في تشييعه وتأبينه والبكاء عليه»[6]. وأكرمه الناس وعظّموه كما كانوا يعظّمونه طوال حياته.

---

(١) أناضول - أناطول: معناها الشرق. وتطلق الآن على الأراضي الواقعة شرقي البحر المتوسط وهي جزء من الجمهورية التركية. إبراهيم أنيس، وآخرون، المعجم الوسيط، د. م،ط ٢، د. ت، ج ١، ص ٢٨ .

(٢) عبد الباقي جولبينارلي، المولويّة بعد جلال الدين، ترجمه عبد الله أحمد إبراهيم (نقله من التركيّة إلى العربيّة)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٤٢٤/٢٠٠٣م، ص ٦٨٩ .

(٣) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٩٢ .

(٤) علي اكبر دهخدا، لغت نامه، م٤٥، ص١٢٠ .

(٥) الخوانساري، روضات الجنات،م٨، ص٦٩، أنظر: جامي، نفحات الأنس، ص٤٦٤ .

(٦) علي اكبردهخدا، لغت نامه، م٤٥، ص١٢٠ .

ح ـ مرقده:

بعد وفاته صرف أكابر **قونية** على بناء قبّة على قبره سمّوها بالقبّة الخضراء. وقد صرف **علم الدين قيصر** من أكابر **قونية** ثلاثين ألف درهم، ثمّ أضاف إليها الوزير **معين الدين پروانه**[1] ثمانين ألف درهم، وغيره خمسين ألف درهم[2]. وما يثير الإعجاب أنّ «أهل **قونية** وسائر البلاد يزورون مقبرته باعتبار أنّه إنسان عابد وعالم ربّاني لهم، ويقومون بالنذر كإمام»[3].

وعلى مزاره نقش غزل له بالكامل عن الموت، هذا نصّه:

في يوم وفاتي عندما يسيرون بنعشي	لا تظنّ أنّي متألّم لفراق هذا العالم
فلا تبك من أجلي ولا تقل واأسفاه واأسفاه	فوقوعك في مخيض الشيطان مدعاة للأسف
وعندما ترى نعشي لا تصرخ: الفراق	فوصالي هو في هذا الزمان لقائي
وحين تودّع القبر لا تقل الوداع الوداع	فالقبر هو حجاب على مجمع الجنان[4].

---

(١) معين الدين پروانه: يعدّ من عشاق مولانا. وكان نائباً لإيلخان المغول. وكان يحب مولانا كثيراً ويحترمه. وكان يذهب إلى مدرسة مولانا لاستماع مجالسه. فلذلك نرى قسماً من خطاب مولانا في كتابه فيه ما فيه يتعلق بمعين الدين پروانه. قتل في سنة ٦٧٥ هـ. ذبيح الله صفا، تاريخ ادبيات درايران (تاريخ الأدب في إيران)، انتشارات فردوس، تهران، چاپ ١٠، ١٣٧٣ هـ. ش/ ١٩٩٥م، م ٣، ص ٤٥٧.

(٢) عبد العزيز الجواهري، جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خداوندگار محمّد جلال الدين البلخي الرومي شعراً، چاپخانه دانشگاه تهران، تهران، د. ت، الدفتر الأوّل، المقدمّة، ص١٦.

(٣) علي اكبردهخدا، لغت نامه، م٤٥، ص١٢٠.

(٤) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، ص٣٠.

ط ـ وصيّته:

أمّا مريدو مولانا وتلاميذه وأصحابه فهم يقولون بأنّه كتب في آخر وصاياه، قائلاً:

«أوصيكم بتقوى الله في السرّ والعلانيّة وبقلّة الطعام، وقلّة المنام، وقلّة الكلام، وهجران المعاصيّ والآثام، ومواظبة الصيام، ودوام القيام، وترك الشهوات على الدوام، واحتمال الجفاء من جميع الأنام، وترك مجالسة السفهاء والعوام، ومصاحبة الصالحين والكرام، فإنّ خير الناس من ينفع الناس، وخير الكلام ما قلّ ودلّ والحمد لله وحده»[1].

لقد تبيّن في هذه الوصية إيمان مولانا الراسخ بمبادئ الدين المقدّس والأخلاق الإسلامية، لنيل الحقيقة والتقرّب إلى الله تعالى.

(١) الخوانساري، روضات الجنّات،م٨، ص٤٦٣، أنظر: جامي، نفحات الأنس، ص ٤٦٣.

المبحث الثالث: تخلّصه الشعريّ

أ ـ تعريف التخلّص.

ب ـ تخلّص مولانا الشعريّ.

ج ـ نموذج من تخلّصه الشعريّ.

المبحث الثالث
تخلّصه الشعريّ

أ ـ تعريف التخلّص:

قبل أن نتعّرف إلى تخلّص مولانا في أشعاره، علينا أن نعرف ما المقصود بالتخلّص في اللغة الفارسيّة. حيث «اعتاد الشعراء الفرس أن يختموا غزليّاتهم ببيت يضمّ اسماً اتّخذوه لقباً شعريّاً لهم، ويسمّون هذا اللقب التخلّص»[١].

ب ـ تخلّص مولانا الشعري:

وأمّا تخلّص شاعرنا الصوفي في غزليّاته فهو كان إمّا باسم «شمس»[٢] أو «خاموش» أو «خموش وخامش»[٣]. يقول **بديع الزمان فروزانفر**: «تخلّص جلال الدين في خاتمة معظم غزليّاته باسم خاموش على طريقة الإشارة أو التلميح»[٤]؛ «وتخلّص باسم شمس تخليداً لذكرى الشيخ العظيم

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير جلال الدين المولوي المعروف بالروميّ، مجلّة الدراسات الأدبيّة، السنة الأولى، العدد الرابع، ١٩٦٠م، ص٦١ .

(٢) شمس الدين التبريزي كان مرشد مولانا، وسنشير إليه بالتفصيل في الفصل الثاني .

(٣) خموش وخامش: مخففان لكلمة خاموش بمعنى الساكت، الهادئ. دهخدا، لغت نامه، م ٢١، ص ١٤٤ .

(٤) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص١٨ ـ ١٩ .

الذي لم يطل لقاء جلال الدين به»[1].

وتخلّص شاعرنا مولانا أيضاً في غزليّاته باسم «صلاح الدين»[2] وهو من مريديه، وتلامذته. تخلّص مولانا باسمه حبّاً له.

ج ـ نموذج من تخلّصه الشعري:

مقتطف من غزليّات مولانا:

أيا ملتقى العيش كم تبعدي ويا فرقة الحبّ كم تعتدي

ليالي الفراق فكم ذا الجوى؟ ربي الوصل ما حان أن تهتدي

فحبّ الذي نرتجي ديننا به اختتام به نبتدي

أيا بعد مولاي، ما تقرب؟ أيا جمرة القلب، ما تبردي؟

أيا حزن قلبي، أما تنجلي؟ أيا جفنتي قط ما ترقدي؟

نعم نور خديه شمس الضحى نعم مثل حسناء ما يوجد

ابحث الفؤاد لبلواكم وإن كان حرداً على اردد

أيا سيّداً شمس دين العلا

فديت لتبريزي المسعد[3].

---

(1) علي اكبر دهخدا، لغت نامه، م٤٥، ص١٢٠ .

(2) جولبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص٢٠٣ .

(3) جلال الدين الرومي، ديوان شمس تبريزي، سازمان انتشارات جاويدان، تهران، چاپ٦، ١٣٦٢هـ. ش/١٩٨٣م، م١، ج٢، الغزل ١٨٢٤، ص ٧٥٨ .

الفصـل الثانـي

مسيرة مولانا جلال الدين الروميّ

المبحث الأوّل: مرحلة تلقّي العلم وتدريسه.

المبحث الثاني: لقاء مولانا وشمس الدين التبريزي.

المبحث الثالث: أثر شمس الدين التبريزي في تحوّل مولانا من العالم الفقيه إلى الصوفيّ الفقير.

المبحث الأوّل: مرحلة تلقّي العلم وتدريسه

أ ـ أيّام طفولته.

ب ـ أساتذة مولانا جلال الدين الروميّ.

ج ـ أيّام دراسة مولانا.

د ـ رحلات مولانا جلال الدين الرومي:

١ ـ مولانا في حلب،

٢ ـ مولانا في دمشق،

٣ ـ رجوعه إلى قونية.

هـ ـ مولانا بعد وفاة أستاذه برهان الدين المحقّق الترمذي.

و ـ شمس الدين التبريزي ومولانا.

ز ـ شيخ فريد الدين العطّار وسنائي أستاذا مولانا في الشعر.

ح ـ تلامذة مولانا ومريدوه.

المبحث الأوّل
مرحلة تلقّي العلم وتدريسه

أ ـ أيّام طفولته:

زعموا أنّ مولانا شاعرنا الصوفي والعارف منذ الطفولة كان ذا مواهب فطريّة نادرة وإنساناً خاصّاً، كما قيل: «كان عمره خمس سنين ويظهر عليه من عالم الغيب مائدة سماوية وصور روحانيّة وأشكال غيبية»[1]. هو كان يختلف عن سائر الأطفال وينقل لنا صاحب كتاب **نفحات الأنس**: «وجدوا مكتوباً بخطّ بهاء الدين ولد، أنّ جلال الدين محمّد كان عمره ستة أعوام وهو كان يمشي مع الأطفال على سطوح منازلنا يوم آدينه[2]، قال له أحد الأطفال: تعالوا لنقفز من هذا السطح إلى ذلك السطح؛ قال جلال الدين محمّد: هذه الحركة تخصّ للحيوانات كالكلب والهرّة، فلذلك عيب على الإنسان أن يشتغل بهذه الأعمال، لو عندكم القوّة تعالوا لنطير إلى السماء، في تلك الحالة غاب ساعة عن رؤيّة الأطفال، وهم يصرخون، بعد لحظة رجع وكان لونه متغيّراً وغيّرت عيونه، وقال: تلك الساعة التي كنت أتكلّم معكم رأيت جماعة الذين كانوا يلبسون الثياب الخضراء، أخذوني إلى

---

(١) جامي، نفحات الأنس، ص٤٥٩ .

(٢) يوم آدينه: يوم الجمعة. حسن عميد، فرهنگ فارسي عميد (قاموس عميد)، انتشارات اميركبير، تهران، ١٣٧٥هـ. ش/١٩٥٥م، چاپ ٥، م١، ص٢٥ .

السماء وكانوا يُرونني عجائب الملكوت، وحينما صرختم أنزلوني إلى الأرض»[1].

وربّما تركت ملازمته لوالده في أسفاره وحضوره مجالس العلماء والمحافل العلميّة وحلقات مشايخ الصوفيّة آثاراً واضحة في نسج شخصيّته الصوفيّة أكثر فأكثر، كما زعموا: «أنّ مولانا كان عمره ستة أعوام وكان يفطر مرّة واحدة في كلّ ثلاثة، أو أربعة أيّام»[2].

وسبق وذكرنا أنّه كان طفلاً حينما رآه الشاعر **الشيخ فريد الدين العطّار** في **نيسابور**، قال لأبيه: إنّه سيشعل النار في العالم مع أنّه كان طفلاً صغيراً وأهداه كتابه **أسرار نامه**.

كلّ ما ذكرناه عن أيّام طفولة **مولانا جلال الدين محمّد**، يدلّ على أنّه كان ذا شخصيّة فذّة، ومستعدّاً لاكتساب العلوم **والمعارف** الدينيّة والأدبيّة منذ صغره.

ب ـ أساتذة مولانا جلال الدين الروميّ:

كان **مولانا جلال الدين الرومي** يدرس علوم الدين على أيدي كبار الأساتذة، ومنهم من اهتم بتدريسه وتعليمه قبل وفاة أبيه ومنهم من عُنيَ به بعد وفاة أبيه، ومن هؤلاء:

١- **والده سلطان العلماء بهاء الدين ولد.**

٢- **برهان الدين المحقّق الترمذي.**

---

(١) جامي، نفحات الأنس، ص ٤٥٦-٤٦٠ .

(٢) المصدر السابق، ص٤٦٠ .

٣- **محيي الدين ابن عربي.**

٤- **كمال الدين ابن العديم.**

٥- **شمس الدين التبريزي.**

وسنتحدّث عنهم وعن تأثيرهم على جلال الدين وحياته وشخصيته، خلال أيّام دراسته.

ج ـ أيّام دراسة مولانا جلال الدين الرومي:

لا شكّ أنّ مولانا الشاعر الصوفي الأكبر علاوة على قراءته الشخصيّة، فقد تتلمّذ بداية على والده، حتّى لُقّب بمولانا؛ كما أقرت المصادر التاريخيّة حيث ذكر المؤرّخون أنّه: «تلقّى تعليمه في أوّل الأمر على يد أبيه»[١] إلى يوم وفاته وقد ظلّ يدرس علوم الدنيا والدين»[٢]، ويحضر دروس والده، **فكان** هذا الوالد هو المعلّم الأول»[٣].

ويبدو أنّ والده أثّر عليه وشجّعه بالبحث والدراسة حول المسائل العرفانيّة والكلاميّة؛ لأنّ أباه **بهاء الدين ولد** كان من الحكماء المعروفين مع النزعات العرفانيّة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ تأثير أفكار **بهاء الدين ولد** على ولده جلال الدين، ونموّ شخصيّته، لا يزال يحتاج إلى التحقيق والدراسة الكاملة.

لمّا توفّي **بهاء الدين ولد** المعلم الأوّل للعارف الصوفي مولانا،

---

(١) كفافي، مثنوي جلال الدين الروميّ، ص٣.

(٢) أحمد محمّد الشنواني، كتب غيّرت الفكر الإنساني، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ١٤١٧/١٩٩٦، ج٧، ص٢٥٤.

(٣) بديع محمّد جمعة، القصّة في الأدب الفارسي، ص٣٠٦.

«احتلّ مكانه جلال الدين، وكان عمره آنذاك في الرابعة والعشرين»[1]. وقد استطاع مولانا أن يلمّ بكثير من العلوم التي تعلّمها من والده. «بناءً على وصيّة أبيه أو على أمر السلطان علاء الدين، وفي رواية من كتاب **ولد نامه** بناءً على رجاء مريديه شرع مولانا في الوعظ والتدريس والإفتاء والتذكير، فأعلى راية الشريعة»[2].

وأمّا من حيث منهج التدريس «فسار جلال الدين على نهج أبيه في تدريس العلوم الدينيّة والوعظ، وتولّى التدريس في أربع مدارس في **قونية**، والتفّ حوله الطلاب من كلّ حدب وصوب لما لمسوه فيه من تبحّر في العلم وتفقّه في الدين، هذا إلى جانب دماثة خلقه وتواضعه الجمّ، وسرعان ما ذاع صيته واشتهر واحتلّ منبر أبيه، وتبوّأ بجدارة مركزه في **قونية** حاضرة بلاد **الروم**»[3]؛ «وأصبح كأبيه مفتي الشرق والغرب»[4].

وأما أستاذ مولانا الثاني والذي أثّر عليه تأثيراً كبيراً، وأخذ جلال الدين منه العلم والمعرفة الحقانيّة، فقد كان العالم **برهان الدين المحقّق الترمذي**.

والحق أنّ «**برهان الدين المحقّق الترمذي** كان عالماً كاملاً وصوفياً واسع الاطّلاع وكان يقرأ كتب المشايخ و**المقالات** والأسرار دائماً، وكان يهدي الناس إلى الحقّ والصدق»[5]. كان **برهان الدين** صديقاً لبهاء وَلَد

(١) آن ماري شيمل، أبعاد عرفاني إسلام، ص ٥٠١.

(٢) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير جلال الدين المولوي، ص٥٤.

(٣) أحمد محمّد الشنواني، كتب غيّرت الفكر الإنساني، ص٢٥٤.

(٤) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص٩٨.

(٥) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص٦١.

والد مولانا، ويقال «إنّ بهاء ولد عهد إليه بتربية ولده جلال الدين»[1]؛ فلذلك حينما سمع خبر موت بهاء ولد «انطلق إلى **الروم** بناءً على طلب بهاء ولد وذلك بعد مرور سنة ٦٢٩هـ/ ١٢٣٢م»[2]. كان **برهان الدين** خير معلّم لمولانا ودرس على يده علوماً وفنوناً شتى»[3].

د ـ رحلات مولانا:

بعد ذلك بدأت رحلات شاعرنا الصوفي إلى بلاد أخرى، وفي هذه الأسفار كمل مذهب الطريقة الصوفيّة. قد «جاء في **مناقب العارفين** أنّ مولانا عزم على الرحلة إلى بلاد الشام بإشارة من برهان الدين، ليمارس العلوم الظاهرة ويكمل نفسه فيها؛ وتقول الرواية إنّ برهان الدين كان مرافقاً لجلال الدين في ذلك السفر حتّى **قيصرية**[4] حيث أقام»[5]. قيل إنّ جلال الدين حينما سافر إلى الشام «كان في الخامسة والعشرين من عمره»[6] وأخذ يدرس العلوم العربيّة والفلسفيّة»[7]. حيث كانت **الشام** في ذاك الزمن من المراكز الرئيسة للثقافات وأقام فيها سنين.

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير جلال الدين المعروف بالروميّ، ص٥٤ .

(٢) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص٥١ .

(٣) الأعلام الخمسة، ص٣٣٤ .

(٤) قيصرية : مدينة كبيرة. نحت سلطان علاء الدين كيقباد السلجوقي قلعتها من الحجر. علي اكبر دهخدا، لغت نامه، م٣٦، ج٢، ص٥٥٦ .

(٥) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير جلال الدين المعروف بالرومي، ص٥٤ .

(٦) الأعلام الخمسة، ص٣٣٤ .

(٧) محمّد غنيمي هلال، مختارات من الشعر الفارسي، الدار القوميّة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤/ ١٩٦٥، ص١٩٥ .

١ ـ مولانا في حلب:

ثمّ «تابع جلال الدين سفره إلى **حلب** وشغل بالعلوم المتداولة؛ لأنّ **دمشق** و**حلب** كانتا في هذه الفترة من المراكز المهمّة للتعاليم الإسلاميّة، ولجأ عدد من العلماء الإيرانيين إلى **الشام** خوفاً من هجوم المغول واشتغلوا بنشر العلوم، وأقام عدد كبير من العرفاء والمتصوّفين حوالي جبل لبنان و**دمشق** ليلاً ونهاراً لأنهّم كانوا يعتقدون أن هناك مجلس البوارق الغيبيّة، وكانوا ينتظرون رؤيّة ومشاهدة رجال الغيب وعددهم سبعة. وخاصّة **الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي** مؤسّس أصول العرفان الصوفي وشارح كلمات المتصوّفة كان آنذاك مقيماً في **دمشق**»[١]. فالتقى به جلال الدين ودرس على يديه العلوم الباطنيّة التأويليّة، ونهل من ينبوع معارفه الحقانيّة»[٢].

وحينما أقام مولانا مع مريدي أبيه في مدرسة الحلاويّة[٣] في **حلب** كان يدّرس فيها **كمال الدين أبو القاسم عمر بن أحمد المعروف بابن العديم**[٤] مؤلّف كتاب **تاريخ حلب** الموسوم بـ **زبدة الطلب**.

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص٥٤.

(٢) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، ص١٤.

(٣) مدرسة الحلاويّة: هذه المدرسة الواقعة في حلب، كانت في السابق إحدى الكنائس الكبيرة للروميين، وكانوا يقدّسونها. ثم نور الدين محمود بن زنكي المعروف بملك عادل (٥٤١-٥٦٩هـ) أضاف كم حجرة إلى هذه الكنيسة، وأبدله إلى المدرسة سنة ٥٤٤هـ. بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص٥٥.

(٤) عمر بن أحمد بن أبي جرادة كمال الدين يُعرف بابن العديم، كان أستاذ جلال الدين الرومي في حلب، وهو كاسمه كمال في كلّ فضيلة. ولد سنة ٥٨٨هـ وتوفي ٦٦٠هـ. ياقوت الحموي، معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٠/ ١٩٨٠، م٨، ج١٦، ص٥، ٣٧.

إنّ «صاحب **كتاب مناقب العارفين** لقّبه بملك الأمراء أو ملك أمراء **حلب** ويحكي عن محبّته وعنايته إلى مولانا، ويقول: إنّ **كمال الدين ابن العديم** ملك أمراء **حلب** كان يهتّم بتعليم وتفهيم مولانا كثيراً وكان يدرّسه أكثر من الطلاب الآخرين لأنّه وجد في ذات مولانا الذكاوة العظيمة»[١].

ومن الجدير بالذكر أنّ «**كمال الدين ابن العديم** كان فقيهاً حنفيّاً، ودرس مولانا عنده الفقه والعلوم الدينية»[٢]. ولم تقتصر دراسة جلال الدين على هذه المدرسة وقد «امتدّت إلى غيرها في المعاهد، وما لبث أن بدت مهارته وتجلّى نبوغه في العربيّة والفقه والتفسير والفلسفة؛ حتّى أخذ الناس يلجأون إليه لحلّ المشكلات العلميّة العويصة»[٣].

وقد اختلف المؤرّخون في فترة إقامة مولانا في **حلب**، ومن بين هذه التواريخ يمكننا أن نعتمد على التاريخ الذي حدّده **بديع الزمان فروزانفر** بقوله: «حسب الروايات الموثوقة مدة إقامة مولانا في **حلب** كان بين ٦٤٥و٦٤٧ هـ»[٤].

٢ ـ مولانا في دمشق:

بعد اكتساب العلوم **والمعارف** الدينيّة في مجالات شتّى وتكميل النفس وتحصيل العلوم في مدينة **حلب**، قررّ مولانا العارف أن يسافر إلى **دمشق** لإكمال دراسته، «وحينما سافر إلى **دمشق** بلغ عمره الأربعين»[٥].

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص٥٧ .
(٢) المصدر السابق، ص٥٧ .
(٣) الأعلام الخمسة، ص٣٣٤-٣٣٥ .
(٤) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص٥٧-٥٨ .
(٥) الأعلام الخمسة، ص٣٣٥ .

وسبق وأشرنا إلى أنّ **دمشق** كانت من المراكز الرئيسة للتعاليم الدينيّة وقلنا إنّ **الشيخ محيي الدين ابن عربي** الصوفي كان هناك آنذاك، فلهذا أثّرت هذه الفترة على حياة مولانا من جوانب عديدة. فغزليّاته وأبياته في وصف الشام توحي أنّ **مولانا جلال الدين** كان ينظر إلى هذه البقعة نظرة خاصّة. وسنشرح بالتفصيل آثار هذه السفرة عليه في المبحث الذي سنتكلم عن لقائه بمرشده شمس الدين التبريزي وتحوّله من العالم الفقيه إلى الفقير الصوفي.

يقول صاحب كتاب **مناقب العارفين**: «لمّا وصل حضرت مولانا إلى **دمشق** استقبله علماء وأكابر المدينة وأنزلوه في المدرسة المقدسيّة وأدّوا خدمات عظيمة وهو اشتغل بجدّ تام بالعلوم الدينيّة»[1].

«ومن الثابت أنّ مولانا قرأ كتاب **الهداية** في الفقه في هذه المدينة، وفيها حظي بصحبة الشيخ **محيي الدين**، والظاهر أنّ إقامة جلال الدين في **دمشق** لم تتجاوز أربع سنين»[2]. «أمضى **مولانا جلال الدين في حلب والشام** مدّة سبع سنين»[3].

٣ ـ رجوعه إلى قونية:

بعد سبع سنين «في عام ٦٣٨ هجرية»[4] عاد مولانا إلى مستقر عائلته **قونية** ولمّا وصل إلى **قيصريّة** خرج لاستقباله جمع كثير من العلماء والأكابر

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص٥٩

(٢) المصدر السابق، ص٥٩ .

(٣) دهخدا، لغت نامه، م٤٥، ص١٢٠

(٤) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، ص١٤ .

والعرفاء وعظّموه. وبأمر أستاذه **برهان الدين المحقق الترمذي** وحسب سنّتهم كانت النزول بالمدرسة»[1].

«ومن هنا بدأ مولانا بالرياضة وذلك كان بأمر **برهان الدين** حوالي مائة وعشرين يوماً متوالياً»[2]. لا شك أنّ مولانا ترعرع عند **برهان الدين**، وذلك حينما نقرأ آثار مولانا يبدو لنا أثر أفكار **برهان الدين** عليه. «ولم تطل صحبة مولانا **وبرهان الدين** المحقّق أكثر من ستة أعوام»[3].

هـ ـ مولانا بعد وفاة أستاذه برهان الدين المحقّق الترمذي:

«كان أكثر دراسة مولانا إلى سنة ٦٣٨هـ في محضر **برهان الدين المحقّق الترمذي**»[4]. بعد وفاة برهان الدين مولانا ذهب إلى **قيصريّة** وجمع كتب أستاذه وجاء بها إلى **قونية** واحتفظ بها حتّى آخر عمره»[5]. ثمّ «احتلّ مكانه للتدريس لمدّة خمس سنين حتى سنة ٦٤٢هـ»[6]، وذلك منذ وفاة **برهان الدين** في سنة ٦٣٨هـ حتى ٦٤٢هـ. حيث «اشتغل مولانا بتدريس الفقه والعلوم الدينيّة وتجمّع حوله عدد من التلاميذ والمريدين، حوالي ٤٠٠»[7]. فبدأ جلال الدين يمارس العمل الذي أعدّ نفسه له، وهو الوعظ والإرشاد.

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ٦٠.

(٢) المصدر السابق، ص٦٠.

(٣) المصدر السابق، ص٦٠.

(٤) عبد العزيز الجواهري، جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خداوندگار شعراً، الدفتر الأوّل، المقدّمة، ص٩.

(٥) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص١٠٣.

(٦) دهخدا، لغت نامه، م٤٥، ص١٢٠.

(٧) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص٦٢.

ولا شكّ أنّه نجح وأصبح مرشداً وواعظاً بالغ التأثير، وسيطر على أحاسيس مريديه ومن هنا اشتهر بالزهد والإحاطة والسيطرة على العلوم الظاهريّة وأصبح الإمام. وأسلوبه في شعره التعليمي يكشف لنا عن مدى براعته وخبرته في العلوم المختلفة ويتجلّى ذلك بوضوح تامّ في أشعاره.

علاوة على ذلك كان مولانا «وثيق الصلة بعلوم الأشاعرة ومذهبهم في علم الكلام، وقد نقل الكثير في تضاعيف ـ كتابه المعروف ـ **المثنوي** من تفسيرات الأشاعرة وشروح أهل الظاهر. وكان موقفه من المعتزلة يمثّل نفور الأشاعرة الذي تأثّر به في دراسته»[١].

وتجدر الإشارة إلى أنّ جلال الدين حتّى هذا الزمن لم يكن يشتغل بنظم الشعر، وسنتحدّث عن زمن ظهور عبقريّة مولانا كشاعر صوفيّ جليل القدر.

و ـ شمس الدين التبريزي ومولانا:

بما أنّ الإلمام بسيرة شاعرنا العارف وبيان حالاته العرفانيّة متوقّفه على معرفة قطب دائرته الجذّاب شمس الدين التبريزي ومراده، علينا أن نذكر كلمة عنه: «وأمّا **شمس الدين** فكان اسمه **محمّد بن علي بن ملك داد المعروف بـ شمس تبريز**، كان من أسرة تبريزيّة»[٢]. وقد اشتهر **شمس تبريز** بكثرة تنقّلاته وسرعة تجوّلاته، بحيث لقّبوه بلقب پرنده أي الطائر، وإنّه كان إلى حدّ ما أمّياً»[٣].

«يقول صاحب كتاب **مناقب العارفين** إنّ جلال الدين تعرّف إلى هذه

---

(١) الأعلام الخمسة، ص٣٣٥.

(٢) دهخدا، لغت نامه، م٤٥، ص١٢٠.

(٣) إدوارد براون، تاريخ الادب في إيران، ص٦٥٥-٦٥٦.

الشخصيّة الغامضة في مدينة **قونية** في شهر رجب ٦٤٢هـ/ ديسمبر سنة ١٢٤٤م، وكان قبل ذلك قد رآه في **دمشق** ولكنّه لم يتحدّث معه»[١].

والمحقّق **جولبينارلي** قد أشار في كتابه إلى «أنّ شمس تعرّف إلى جلال الدين في **الشام**»[٢]. وما يهمّنا أنّ هذا اللقاء بين الشاعر الصوفيّ مولانا وبين الشاعر الصوفي كثير التجوّل **شمس الدين التبريزي** غيّر حياة شاعرنا إلى حدّ يعبّرون عنه بالانقلاب في حياة مولانا، ولا شكّ أن شمس الدين قد أثّر على حياة شاعرنا الصوفي العارف أعمق الأثر لدرجة أنّه ابتعد عن تلامذته ومريديه ابتعاداً كاملاً.

ويصف مولانا مراده **شمس الدين التبريزي**، بالنور المطلق الجذّاب، قائلاً:

شَمسُ تبريزٍ وَمَنْ لا يُخلَقُ مِثلُهُ وَهُوَ الضياءُ المُطلَقُ
شَمسُ النورُ لَهُ الشمسَ سَمى وَصَلَ وَالقلبُ بالنورِ اتّقَدْ[٣]

ز ـ شيخ فريد الدين العطّار وسنائي أستاذا مولانا في الشعر:

لا يفوتنا أن نذكر أنّ الشاعرين وهما الشيخ **فريد الدين العطّار**، **وسنائي**[٤]، من أكابر شعراء المتصوّفة كان لهما دور بارز في حياة مولانا

---

(١) إدوارد براون، تاريخ الادب في إيران، ص٦٥٦ .

(٢) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص١٢٨ .

(٣) عبد العزيز الجواهري، جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خداندگار شعراً، الدفتر الأوّل، البيت ١٢٠، ص٣٢ .

(٤) أبو المجد مجدود بن آدم المشتهر بالحكيم سنائي الفارسي الغزنوي، من أكابر شعراء المتصوفة في القرن السادس وأساتيذ شعراء الفرس، ولد في غزنة (هي بلدة في خراسان)، وتوفيّ ٥٢٥هـ، بعد فراغه من نظم كتابه المشهور حديقة الحقيقة، وقيل توفي في ٥٥٥هـ. الخوانساري، روضات الجنّات، م٧، ص٢٣٦-٢٤٢ .

وآثاره؛ كما أشار مولانا شاعرنا الإسلامي إليهما في أشعاره، وعدّ رسالته استمراراً لرسالتهما، ويعترف بنبلهما وتقدّمهما حيث يقول في جملة نظمه وترجمته ما نصّه: «نحن قد جئنا إثر **سنائي والعطّار**»[١]. وهكذا يعبّر عن أحاسيسه ومشاعره اتجاههما بقوله: «إن **العطّار** كان وجهاً لي **وسنائي** عينيّ»[٢].

ويبدو أنّ **مولانا جلال الدين** الروميّ يشكرهما ويثني عليهما دائماً ويعدّهما أستاذَيْه في الشعر. ويعترف بأنّه «تعلّم منهما أكثر ممّا تعلّم من أسلافه الآخرين»[٣].

وسبق وذكرنا أنّ مولانا تعرّف إلى **العطّار** في أيام الهجرة مع أبيه إلى **نيسابور**، ومن ذاك الزمن وُجد اتصال معنويّ وروحيّ بين الشاعرين الإسلاميين. قيل «إنّ جلال الدين صَحَب في أيّام صباه الشيخ **فريد الدين العطّار**، إلى أن صار من جملة محارم أسراره؛ ثمّ بعد ذلك لازم خدمة الحكيم **سنائي** المشهور»[٤]. والقصيدة الرثائية التي أنشدها مولانا في رثاء موت أستاذه **سنائي** تعبّر عن مشاعر مولانا باتجاهه.

ويشير مولانا في غزليّاته وقصائده إشارات كثيرة وواضحة إلى هذين الشاعرين، لأنّهما أثّرا عليه أكثر من أيّ شاعر إيراني آخر؛ إلى حدّ أنّ

---

(١) الخوانساري، روضات الجنّات، م٧، ص٢٣٧.

(٢) فريد الدين عطّار نيسابوري، الهي نامه (الرسالة الإلهيّة)، انتشارات زوّار، تهران، چاپ ٦، ١٣٨١هـ. ش/٢٠٠٢م، ص٩.

(٣) عنايت خان، يد الشعر: خمسة شعراء متصوّفة من فارس، ترجمه عيسى علي العاكوب (نقله من الإنكليزيّة إلى العربيّة)، دار الفكر، دمشق، ١٤١٨/١٩٩٨، ص١٠٤.

(٤) الخوانساري، روضات الجنّات، م٨، ص٦٨.

«مولانا كان يحترم آراءهما ويمدحهما ويقول في منظومته **المثنوي** المعنوي، إنّ الحكيم الإلهي **سنائي وفريد الدين العطّار** كانا من كبار علماء الدين، ولكنّهما كانا يتكلّمان دائماً عن الفراق ولكنني أنا أتكلّم عن الوصال دائماً»[1]. ومولانا تحدّث في **المثنوي** عن **سنائي** أكثر من مرّة، و«نقل حكايات عن آثاره مثل **إلهي نامه، ومصيبت نامه، ومنطق الطير**. في الحقيقة ورث جلال الدين هذا الإخلاص والاحترام والمحبّة لهما من أبيه ومرشده **برهان الدين المحقّق الترمذي**»[2].

فلهذا لا نبالغ إذا اعترفنا أنّ أعمال **العطّار** كانت مبحث إلهام **لمولانا جلال الدين** الرومي.

ح ـ تلامذة مولانا ومريدوه:

لقد آنست روح شاعرنا الصوفي ببعض تلاميذه ومريديه، ووجد مولانا فيهم بعض السلوى والمحبّة، ومنهم:

١ ـ صدر الدين القونوي.

٢ ـ صلاح الدين زركوب.

٣ ـ حسام الدين الچلبي.

١ ـ صدر الدين القونوي ومولانا:

إن «**صدر الدين محمّد بن إسحاق القونوي**، كنيته أبو المعالي، له تصانيف كثيرة منها: **تفسير سورة الفاتحة، ومفتاح الغيب، والفصوص**،

---

(١) جولبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص٤٠٩ .

(٢) المصدر السابق، ص٤٠٩ .

والفكوك، وشرح الحديث، وكتاب النفحات الإلهيّة»[١]. وقد «كان من طلاب مولانا المميّزين ومن شرّاح أفكاره وكان يعيش في **قونية**»[٢]؛ وبينه وبين مولانا كانت محبّة خاصّة، وكان جليس مولانا»[٣].

٢ ـ صلاح الدين زركوب ومولانا:

«أوّل من يذكر شاعرنا من مستفيديه هو **صلاح الدين زركوب**، وقد توفّي في عام ٦٥٧هـ»[٤].

وقد كان **صلاح الدين زركوب** عارفاً، وكانت علاقته ومحبته مع مولانا مميّزة، وكان جليس مولانا، ومولانا إثر جلوسه مع هذا العارف الصوفي أصبح كالموج الهائج وخرج من السكوت، كما قيل «إنّه دخل إلى عالم الصحو[٥] وخرج من عالم المحو[٦]».[٧] والحقيقة هي أنّ مولانا بعد قتل مرشده **شمس الدين التبريزي** حزن حزناً شديداً إثر قتله، وما كان يستطيع أن ينساه، فما كان يصدّق أحد أنّه من الممكن أن يأتي يوم ومولانا يفرح، حتّى أعلن يوماً أنّه وجد مظهر الشمس في مرآة الكون والعالم

---

(١) جامي، نفحات الأنس، ص٥٥٥-٥٥٦ .

(٢) آن ماري شيمل، أبعاد عرفاني إسلام، ص٥٠١ .

(٣) جامي، نفحات الأنس، ص٥٥٧ .

(٤) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، ص٢٠ .

(٥) صحو: هو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه، وعكسه السكر. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفيّة، دار المسيرة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧/ ١٩٨٧، ص ١٤٩ .

(٦) محو: رفع أوصاف العادة بحيث يغيب العبد عندها عن عقله، ويحصل منه أفعال وأقوال لا مدخل لعقله فيها كالسكر من الخمر. المصدر السابق، ص ٢٣٩ .

(٧) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص١٨٦ .

ووجد حقيقة نفسه. وما كان سبب هذا الفرح إلّا وجود **صلاح الدين زركوب**، وكانا يتعلّقان بعضهما البعض إلى حدّ ما، «حتّى حقد عليه مريدوه وبدؤوا العداوة عليه، ولكنّ مولانا وصلاح الدين ما كانا يعتنيان بهذه العداوة واعتزلا، حتى جاء مريدوه واعتذروا وطلبوا الاستغفار والتوبة»[١].

ثمّ «زوّج مولانا ابنة صلاح الدين فاطمة خاتون لابنه سلطان ولد، وفرح مولانا من هذا الوصال لأنّه استحكم الوصال المعنوي بينهما وأنشد غزلاً لليلة الزفاف»[٢]. كان مولانا يحبّ ويعشق **صلاح الدين** إلى درجة، «تخلّص في غزليّاته باسم **صلاح الدين**، وعددها أكثر من سبعين غزلاً، وذلك باسم صلاح الحق والدين، صلاح الدين، صلاح القلب والدين. مولانا حتى آخر عمره لم ينسَ **صلاح الدين زركوب** وكان دائماً يذكره»[٣]. و«علاقتهما كانت حوالي عشر سنين من سنة ٦٤٧هـ إلى سنة ٦٥٧ هـ»[٤].

وحينما توفّي **صلاح الدين**، قال مولانا في رثائه:

أنتَ مَنْ مِنْ هَجْرِكَ المُشجي السما بَكَيَتْ وَالأرضُ وَالقَلْبُ الدّما
حَلّ وَالعَقْلُ مَعَ الرُّوحِ أَبَدْ بَكيا. ناحا بِحُزْنٍ وكَمَدْ[٥]

---

(١) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص١٩٤-١٩٥ .

(٢) المصدر السابق، ص١٩٦ .

(٣) المصدر السابق، ص٢٠٣ .

(٤) دهخدا، لغت نامه، م٤٥، ص١٢٠ .

(٥) عبد العزيز الجواهري، جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خداوندگار، الدفتر الأوّل، المقدّمة، ص٨.

٣ ـ حسام الدين الچلبي ومولانا:

جاء في مختلف المصادر والمراجع أنّ مولانا اختار بعد **صلاح الدين زركوب حسام الدين** كجليس ورفيق. «كتب سلطان ولد ـ ابن مولانا ـ في كتابه **ابتدا نامه** أنّ **حسام الدين** كان لمدّة عشر سنين نائباً وقائم مقام لمولانا»(١).

وحينما توفّي **صلاح الدين زركوب** وتعرّف مولانا إلى **حسام الدين**؛ «توثّقت أواصر المحبّة بين الشاعر وتلميذه **حسن حسام الدين** ٦٢٢ ـ ٦٨٣هـ»(٢). و«كان **حسام الدين** شاباً وكاتباً»(٣) و«اشتهر **حسام الدين** بعد مولانا بأنّه قطب صوفيّ»(٤).

كان **حسام الدين** يحبّ مولانا كثيراً، وكان مولانا أيضاً يحبّه ويحترمه كثيراً، إلى حّد يذكرون أنّه «إذا كان مجلساً **وحسام الدين** ما كان يحضر فيه، كان مولانا ذلك اليوم حزيناً، وبمجرّد وروده إلى المجلس كان يتغيّر مولانا بسرعة ويستقبله بالفرح والسرور وبألفاظ نحو: أهلاً وسهلاً، يا محبوبي، معشُوق الأنبياء، نفسي، إيماني، ونوري»(٥).

«كان مولانا مع **حسام الدين** أنيساً ومؤنساً وجليسا لمدّة خمسة عشر عاماً، ومنظومة **المثنوي** من أعظم آثار مولانا كانت نتيجة لهذه اللحظات

---

(١) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص ٢٠٥ .

(٢) محمّد عبد السلام كفافي، جلال الدين الرومي في حياته وشعره، دار النهضة العربيّة، بيروت، ١٩٧١/١٣٩١، ص٢٩ .

(٣) شمس تبريزي، مقالات، ص ٢٦ .

(٤) آن ماري شيمل، أبعاد عرفاني إسلام، ص٥٠٤ .

(٥) جولبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص٢٠٧ .

من أنسه مع **حسام الدين**»[١].

وفي الحقيقة إنّ انعكاسات القدرة الإلهيّة والجمال التي تجسّدت في شخصيّة شمس الدين التبريزي مرشده الروحي رآها مولانا في وجود **حسام الدين** وصلاح الدين زركوب وشخصيّتهما. ويظهر مدى تأثير **حسام الدين** على حياة مولانا وروحه ونفسه الذي كان في أعلى درجة. وقد «توفّي **حسام الدين** عام ٦٨٣هـ»[٢].

إنّ رحلات مولانا بمعيّة أبيه إلى بلاد مختلفة، وإقامته لعدة سنين في الشام وتعليمه في المدارس المشهورة، واللقاء مع عدد من العلماء الكبار، ورجال الدين والشريعة، وأهل التصوّف، أثّرت على تكوين شخصيّته من جوانب عديدة، منها شخصيّته الصوفيّة. وكذلك عودته للمرّة الثانية إلى الشام بعد وفاة والده، وإقامته لثلاث سنين في **حلب**، وتعليمه في المدرسة الحلاويّة، ثم إقامته لأربع سنوات في **دمشق** وتعليمه في المدرسة المقدسيّة، والتقائه بالشيخ **محيي الدين ابن عربي**؛ يعدّ كلّ هذه الفترة من أهمّ الفترات في حياة مولانا؛ لأنّه أخذ العلم على يد أفضل العلماء وأشهر الأساتذة.

---

(١) محمد عبد السلام كفافي، مولانا جلال الدين الرومي في حياته وشعره، ص٢٩ .

(٢) دهخدا، لغت نامه، م٤٥، ص١٢٠ .

المبحث الثاني: لقاء مولانا وشمس الدين التبريزي

أ ـ دخول شمس الدين إلى قونية ولقاؤه مع مولانا، وجذبته لمولانا.

ب ـ عهد القلق والتطوّر الروحي.

ج ـ هجرة شمس الدين إلى دمشق.

د ـ رجوع شمس الدين إلى قونية وشهادته.

المبحث الثاني
لقاء مولانا وشمس الدين التبريزي

أ ـ دخول شمس الدين إلى قونية ولقاؤه مع مولانا، وجذبته لمولانا:

حسب ما ورد في المصادر والمراجع «كان شمس الدين رجلاً قويّاً، له جذبة غير عاديّة، وسلوكه كان عجيباً، وكان يخاطب الناس بكلمات قاسية. وكان يدّعي أنّه وصل إلى مقام المعشوق وليس في مقام العاشق»[١].

لا نعرف شيئاً كثيراً عنه وعن حياته الماديّة، إلّا أنّه كان شبه مجهول في عصره ولا يعرفه الناس كثيراً وأنّه كان معروفاً بشمس تبريز وكان يلبس لبسَ الدراويش.

«وصل شمس الدين إلى **قونية** صباح يوم السبت ٢٦ جمادى الآخر سنة ٦٤٢هـ/ ١٢٤٤م»[٢]. هذا التاريخ قد أُخذ من مكتوبات مولانا. «كان شمس الدين صوفيّاً متجوّلاً بلغ ستين من عمره، وقد جاء به تجواله إلى

(١) آن ماري شيمل، أبعاد عرفاني إسلام، ص ٥٠١ – ٥٠٢ .

(٢) شمس الدين التبريزي، مقالات، ص ١٩ ، أنظر: جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص ١٢٩ ، فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ٧١ .

تلك المدينة»[1] «وعلى عادته في النزول إلى مدينة نزل في خان باعة السكّر حيث اتّخذ حجرة لنفسه، وأمّا المدّة التي قضاها شمس الدين في **قونية** قبل ملاقاة جلال الدين فهي غير معلومة»[2].

وتحدثت روايات مختلفة عن الظروف التي التقى فيها مولانا بشمس الدين، وهي متقاربة، فنعتمد على أقرب المصادر إلى حياة جلال الدين من حيث الزمان وهو ليس إلّا **أحمد الأفلاكي** صاحب كتاب **مناقب العارفين**، ومن مريدي مولانا.

«يقول شمس الدين **أحمد الأفلاكي**: إنّ **مولانا** تعرّف إلى هذه الشخصيّة الغامضة في مدينة **قونية** في شهر رجب ٦٤٢ هـ/ ديسمبر ١٢٤٤م»[3]، قيل: «إنّ جلال الدين الروميّ خرج يوماً من مدرسته الواقعة في سوق تجّار القطن، وكان معه عدد من العلماء والفضلاء وتلاميذه. فجأة شاهد شمس الدين في الطريق، فسأله: من كان أعلى درجة، **بايزيد البسطامي**[4] **أم محمّد**ﷺ؟ أجاب مولانا: ما هذا السؤال الغريب؟! ذاك أنَّ **محمّداً خاتم الأنبياء**. قال شمس: فلماذا يقول **محمّد**: ما عرفناك حقّ معرفتك، وقول **بايزيد البسطامي**: سبحاني، ما أعظم شأني! فأُغمي على مولانا. وعندما استعاد وَعْيَه أخذ شمساً بيده وذهب به إلى مدرسته،

---

(١) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ٥ .

(٢) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الإسلامي الكبير، ص ٥٧ .

(٣) إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، ص ٦٥٦ .

(٤) بايزيد البسطاميّ: هو طيفور بن عيسى بن آدم بن سروشان المعروف بأبي يزيد البسطاميّ، الشيخ المرشد الفاضل المتصوّف. توفي سنة ٢٦١ أو ٢٤١هـ. جامي، نفحات الأنس، ص ٥٦ .

ودخلا الحجرة، واعتزلا الناس، في خلوة لمدّة أربعين يوماً[1] ولم يريا أحداً»[2]. «بعد هذا اللقاء ترك مولانا التدريس والوعظ!»[3].

ذهب مولانا عن الوعي، بعد سماع قول **بايزيد البسطامي**، مع أنّ ظاهر كلامه كفر صريح؛ ولكن مولانا عرف أن المعنى بحر، وتفوح رائحة الدين من هذا الكفر الصريح. ويرى مولانا أن **بايزيد البسطامي** لمّا قال ما قاله، كان في حال سكر صوفي، وفانياً في الله سبحانه وتعالى، فنطق بما نطق به. فلهذا أثّر كلامه على مولانا.

ب ـ عهد القلق والتطوّر الروحيّ:

بعد هذا اللقاء، أمضى مولانا عمره مع شمس الدين لمدّة «ستّة عشر شهراً»[4]، واستغرق في وجوده إلى حدّ، ما كان يرى أحداً غيره. كأنّه نسي هذا العالم وما فيه. فلهذا «حقد تلاميذه على شمس الدين الذي صرف عنهم أستاذهم، وهاجموه»[5].

ج ـ هجرة شمس الدين إلى دمشق:

دفعت هذه الغيرة الشديدة والتعصب الأعمى تلاميذ مولانا إلى

---

(١) جاء في نفحات الأنس: اعتزلا لمدّة ثلاثة أشهر وصاما وصلا ليلاً ونهاراً وما كان يجرؤ أحد أن يدخل في أنسهم. جامي، نفحات الأنس، ص ٤٦٦ .

(٢) فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ٧١ - ٧٢ أنظر: جامي، نفحات الأنس، ص ٤٦٦ .

(٣) حاج ملاّ هادي سبزواري، ديوان أسرار(ديوان الأسرار)، مؤسسه انتشارات بعثت، تهران، ١٣٨٠ هـ. ش/٢٠٠١ م، ص ١٤ .

(٤) إيفادي ميروفتش، جلال الدين الروميّ والتصوف، ص ٣٤ .

(٥) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ٦ .

مهاجمة شمس الدين ممّا «أجبر شمس الدين على الذهاب إلى **دمشق** خفيّة»[1]، و«ترك **قونية** ٢١ شوال ٦٤٣هـ»[2].

يصف مولانا رحلة شمس **لحسام الدين** فيقول: «سافر المولى الأعزّ الداعي إلى الخير، خلاصة الأرواح، سرّ المشكاة والزجاجة والمصباح، شمس الحقّ والدين، مخفي نور الله في الأوّلين والآخرين، أطال الله عمره ولقانا بالخير لقائه يوم الخميس الحادي والعشرين من شهر شوّال سنة ٦٤٣هـ»[3].

ثمّ ألحَّ في طلبه وأرسل وراءه من خاصّته إلى **دمشق** وضمّ إليهم أبياتاً يستدعيه بها ويدعوه إلى العودة إلى **قونية**:

أيُّها النورُ في الفؤادِ تعالْ   غايةَ الوَجْدِ والمرادِ تعَالْ
أنْتَ تَدْري حَياتُنا بِيَدَيْكْ   لا تُضَيِّقْ على العبادِ تَعالْ
أيُّها العشْقُ أيُّها المعشوقْ   جُزْ عَنِ الصَدِّ والعنادِ تعالْ[4]

هذه الرسالة تدلّ على مقام ومنزلة شمس الدين عند مولانا، وحزنه الكبير على هذا الافتراق والابتعاد عن صديقه الروحي.

من هنا بدأ مولانا لأوّل مرّة بالشعر، و «نظم كثيراً من شعره الوجداني في فترة الفراق تلك»[5]. والذين كانوا يظنّون أنّ مع ذهاب

---

(١) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص ١٤٢ .

(٢) شمس الدين التبريزي، مقالات، ص ١٩ .

(٣) جولبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص ١٤٢ .

(٤) عبد العزيز الجواهري، جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خداوندگار شعراً، الدفتر الأوّل، المقدمة، ص٥ .

(٥) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ٦ .

شمس الدين وخروجه من حياة مولانا، سيعود إليهم مرشدهم جلال الدين الرومي، وبمغادرة شمس الدين مرّة أخرى «ستكون الأيّام سعيدة ويتمتعون بوجود مولانا ونصائحه، قد أخطؤوا خطأً كبيراً، لأنّ مولانا ابتعد عن الذين سبّبوا الأذيّة لشمس الدين نهائياً. حتّى ما كان ينظر إلى وجوههم، فلهذا تلاميذه ومريدوه ندموا على ما فعلوا، وأظهروا النّدامة وطلبوا العفو والتوبة، ثمّ قَبِل مولانا عذرهم»[1].

وأنشد مولانا في فترة الفراق أشعاراً حزينة ومؤلمة، واشتكى عمّا حصل له. إلا أن ابنه سلطان ولد كان له دور كبير في إنقاذ مولانا من همومه وآلامه إثر هذا الفراق، لأنّه «أرسله ليتوسّل إلى شمس الدين ليعود إلى **قونية**. فأجابه شمس الدين وعاد إلى **قونية**، إلّا أنّ المضايقات بدأت من جديد»[2]؛ لأنّ تلاميذ مولانا هاجموا شمس مرّة أخرى.

ومع أنّ صحبة مولانا لشمس الدين كانت قصيرة؛ إلا أنها أحرقته، ولمّا غاب شمس غيبته الأولى ألهب بغيبته قلب مولانا.

د ـ رجوع شمس الدين إلى قونية وشهادته:

بعد أن اعتذر تلاميذ مولانا وأصحابه إليه بسبب الإساءة إليه وإلى مرشده أرسل مولانا إلى شمس الدين يستدعيه ويستعطفه، فرجع شمس الدين إلى **قونية** مرّة ثانيّة، وأجاب طلب مولانا وازدادت العلاقة والحبّ بينهما، وعكف جلال الدين على الرقص والسماع.

---

(١) جولبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص ١٤٣ .

(٢) إيفادي فيتراي ميروفتش، جلال الدين الرومي والتصوف، ص ٣٤ .

إلّا أن تلاميذ ومريدي مولانا في هذه المرة، اتهموا «شمس الدين بأنّه ساحر. ولم يلبث شمس الدين أن اختفى»[1] في «الثالث من كانون الأوّل ٦٤٥هـ/١٢٤٧م»[2].

وحينما سمع مولانا خبر رحلة مرشده الروحي، «سافر إلى **دمشق** مرّتين على أمل أن يجده مرّة أخرى ولكنّه ما وجده. فظلّ متأثّراً زمناً طويلاً وقد كتب على باب حجرة شمس الدين هذه الأشعار:

كنتُ ثَلْجاً، وتحتَ أشعَتك ذبْتُ؛
شربَتني الأرضُ، ضباب الروح
أتسلّق الطريقَ إلى الشمس»[3].

ثمّ إن هؤلاء الحاقدين «قتلوا شمس الدين ورموا جسده في بئر، وقيل إنَّ علاء الدين جلبي ابن مولانا الثاني قد شارك في هذه المؤامرة والقتل أيضاً»[4].

وعلى الرغم من أنّ مولانا في الظاهر ما وجد مرشده في سفرته الثانيّة إلى الشام، ولكنّه في عالم المعنى وجد عظمته في نفسه؛ وجد معنى شمس الدين وروحه وحقيقته في نفسه، ونظر مولانا في باطنه فوجده فيه. فلأجل ذلك كان كلام مولانا بعد قتل شمس الدين كلام شمس الدين، وأفكاره كانت أفكار شمس الدين أيضاً. وأنشد مولانا أبياتاً في رثاء شمس

(١) إسعاد عبد الهادي قنديل، فنون الشعر الفارسي، مكتب الشريف وسعيد رأفت، القاهرة ١٣٩٥/١٩٧٥، ص ٢١١.

(٢) زهرا خانلري كيا، فرهنگ ادبيّات فارسي(قاموس الأدب الفارسي)، انتشارات بنياد فرهنگ ايران، تهران، ١٣٤٨هـ. ش/١٩٦٩م، ص ٤٩٢.

(٣) إيفادي ميروفتش، جلال الدين الرومي والتصوف، ص ٣٤ - ٣٥.

(٤) جولبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص ١٤٩.

الدين مُرشده الروحي، منها:

عَـجَـبـاً مَـنْ قـالَ أنَّ الـسَـرْ مَـدِيّ ذاك وَالـحَـيُّ الـجـلـيـلُ الأَبـديّ
مـاتَ مَـنْ قـالَ بـأَنْ شَـمْـسُ الأمَـلْ وَالـرَّجـاءِ غَـيَّـبَـتْ قَـيْـدَ الأجَـلْ
فَـعَـدُوُّ الـشَّـمـس ذاكَ صَـعَـدا فَـوْقَ سَـطْـحِ ولِـكَـذْبٍ عَـمِـدا
غـمَّـضَ عَـيْـنَـيْـهِ قَـالَ الـشَّـمْـسُ قَـدْ كَـسِـفَـتْ وَهْـيَ لَـهـا الـنُّـورُ اتَّـقَـدْ[1]

(١) عبد العزيز الجواهري، جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خداوندگار شعراً، الدفتر الأوّل، المقدمة، ص ٦ .

المبحث الثالث: أثر شمس الدين التبريزي في تحوّل مولانا من العالم الفقيه إلى الصوفيّ الفقير

أ ـ تحوّل مولانا من العالم الفقيه إلى الصوفيّ الفقير.

ب ـ آثار شمس الدين التبريزي.

١ ـ كتاب المقالات، وأهميّته، وفوائده.

المبحث الثالث
أثر شمس الدين التبريزي في تحوّل مولانا من العالم الفقيه إلى الصوفيّ الفقير

أ ـ تحوّل مولانا من العالم الفقيه إلى الصوفي الفقير:

على ما يبدو فإنّ مريدي مولانا لم يخبروه عن شهادة شمس الدين لمدة، ولكن حينما بحثوا عنه وما وجدوه، وأتوا بخبر قتله، تألّم مولانا كثيراً لفقد صديقه الروحي، وانقطع بعده عن تلاميذه وأصحابه، وهتف من أعماق قلبه قائلاً:

من ذا الذي قال إنّ شمس الروح الخالدة قد ماتت؟

ومن الذي تجرّأ على القول بأنّ شمس الأمل قد تولّت ؟

إنّ هذا ليس إلّا عدوّاً للشمس وقف تحت سقف

وعصب كلتا عينيه ثمّ صاح : هاهي ذي الشمس تموت[1]

العشق والمحبّة الموجودة بين مولانا وبين مرشده الروحي كانت ذات أثر كبير في إنتاج الشاعر. إثر هذا الفراق والخبر المؤلم أصبح مولانا مذهولاً وحزيناً فاعتزل عن الناس و«اعتكف في منزله، وما كان يخرج

(١) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ٦ .

مطلقاً، بل كان ينظم ويصنّف ويبحث وينقب»[1].

«إنّ مولانا إثر هذا الاختفاء أنشأ الحفل الموسيقيّ الروحيّ المعروف بالسماع، الذي مثّل له، ليس فقط احتفالاً دينيّاً، بل أيضاً التطهيرَ العفويّ للعواطف»[2]. ومهما يكن من الأمر، بدأ مولانا بإنشاد الغزل وبنظم **ديوان شمس التبريزي** ذكرى لشيخه المحبوب، ومُوجّهه الروحيّ شمس الدين التبريزي وسمّاه **ديوان شمس التبريزي** الذي مُلىء بالحبّ والألم، وتخلّص باسمه في أكثر غزليّات هذا الديوان أيضاً. «هذا التحوّل الروحيّ العظيم في وجود مولانا الرومي حدث منذ تعرّفه إلى شمس الدين التبريزي، وتحوّله تحوّلاً آخر»[3]. وهذا الشخص المجهول «برّد قلب مولانا على الدرس والتحقيق والعلم، وأنزله من مقام ومسند التدريس ومنبر الوعظ، وأدخله إلى حلقة الرقص والسماع»[4].

«فكان ذلك اللقاء نقطة تحوّل في حياته الروحيّة. انقلب بعده مولانا من عالم فقيه ذي مكانة دينيّة رفيعة مقيّد بأصول الشريعة الظاهرة إلى متصوّف غارق في روحانيّة الحبّ الإلهيّ، ينفث لوعات وجده وحبّه أشعاراً روحيّة عرفانيّة وفيرة الحرارة صادقة الألم»[5].

وقبل ورود شمس الدين كان مولانا مفتي المدينة، عارفاً موقراً، وكان عنده مريدون وتلاميذ، وكان يدرس ويتّعظ كأبيه بهاء ولد، وفجأة

---

(١) مصطفى غالب، **الأعلام الإسماعيليّة**، ص١٨٩ .

(٢) إيفادي ميروفتش، جلال الدين الرومي والتصوف، ص ٣٥ .

(٣) دهخدا، لغت نامه، م٤٥، ص ١٢٠ .

(٤) شمس الدين التبريزي، مقالات، ص ٢٢ .

(٥) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير، ص ٥٦-٥٧ .

اجتذب إلى شمس الدين هذا الدرويش المجهول ونسي هويّته. نعم هذه الحادثة ـ تعرّف مولانا إلى شمس الدين ـ غيّرت حياة مولانا وجعلته صوفيّاً غارقاً في العشق الإلهيّ، ومحترقاً بالمحبّة الإلهيّة. وقد وصف نفسه في **المثنوي** بقوله: «كنتُ نَيْئاً، ثمّ أنضِجْتُ والآن أنا محترق»[1].

«يقول سلطان ولد ابن مولانا: علاقة مولانا وشمس تشبه علاقة **موسى وخضر**. كأنّ مولانا مع وجود فضله وكماله ومقاماته وكراماته وأنواره وأسراره كان يطلب صحبة أولياء الحقّ، وفي النهاية وجد شمس الدين»[2].

إنّ معرفة العلاقة الروحيّة التي كانت تربط بين مولانا وبين مرشده ومعلّمه شمس الدين التبريزي، ظلّت سرّاً لا يعرفه إلّا من سبر أعماق شمس تبريز وعرف مناقبه الروحيّة السامية. جاء في **مقالات شمس** أنّ: «مولانا أمام مرشده شمس كان يجلس كما يجلس الطفل أمام أبيه ليعطيه قطعة خبز»[3].

والحقّ أنّ حياة مولانا وأعماله أصبحت صدى للانبهار بذلك اللقاء، وغيّر هذا اللقاء حياته الفلسفيّة والأدبيّة تغيّراً شاملاً، وجعله يعرض عن الوعظ والإرشاد ـ الذي كان يقوم به منذ سنين ـ إلى حياة المعرفة الحقّانيّة، وبلغ أسمى وأعلى درجات العبقريّة.

إنّ المحبّة الموجودة بين مولانا وبين شمس الدين غيّرت لغة مولانا

---

(١) إيفادي ميروفتش، جلال الدين الرومي والتصوّف، ص ٢٦ .

(٢) شمس الدين التبريزي، مقالات، ص ٢٢ .

(٣) المصدر السابق، ص ٢٣ .

أيضاً، «وخرجت بها من عالم الحسن إلى عالم وراء الحسن، فيه من الجمال والرونق ما يفوق كلّ ما حواه هذا الكون المشهود»[1].

من كان هذا المرشد الذي استطاع أن يتسلّل إلى أعماق مولانا ويؤثّر على حياته الشخصيّة والأدبيّة، ويغيّرها تغيّراً شاملاً ؟ ممّا لا شكَّ فيه أنّ شمس الدين التبريزي أثّر على مولانا تأثيراً عرفانياً في عقله، واستطاع أن يدلّه على سبيل الحقّ، ووقف نفسه وكلّ ما كان لديه من العلوم **والمعارف** لإظهار الحقيقة. أما العلاقة بينهما فكانت إحدى العجائب والوقائع المثيرة التي تشبه الأسطورة؛ لأنّ العوام لايصدّقونه بسهولة.

وإذا نظرنا بدقّة في حياة مولانا نرى مرحلتين: المرحلة الأولى منذ جاء شمس الدين إلى **قونية**، والمرحلة الثانيّة هي حينما عرف مولانا أنّ مرشده الروحي رحل من هذه الدنيا. هنا ضيّع مولانا نفسه في شمس الدين وأصبح شخصاً آخر. يمكننا القول إنّ **ديوان غزليّات شمس** تعكس المرحلة الأولى، ومولانا يرى نفسه في شعاع الخيال وأفكار شمس، وأيّ شيء يقول ينسب إليه. وكانت منظومة **المثنوي** انعكاساً للمرحلة الثانيّة في حياة مولانا. ومن يقرأ **المثنوي** يرى أنّ عشق مولانا لشمس الدين يتموّج في كلامه، مع أنّه يتجنّب ذكر اسمه، لا سيّما حينما يذكر الجروح والآلام الواردة إثر ما جرى لمرشده. «عشق مولانا لشمس الدين وصل إلى مرحلة، أنّ مولانا كان يرى نفسه قلماً في يد الشمس»[2].

شاهدنا مدى تأثير غياب شمس الدين وهجرته على مولانا، وكيف

---

(١) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، ص ١٨ .

(٢) شمس الدين التبريزي، مقالات، ص ٢٨ .

غيّره إلى إنسان آخر. ولكن مع هذا الفرق أنّه في السفرة الأولى اعتزل الناس، ولكن السفرة الثانية أثّرت على مولانا تأثيراً معكوساً، وأصبح كالجبل بارداً وثقيلاً، وصامتاً، وكالسيل متموّجاً هائلاً.

على أيّ حال لم يرجع مولانا إلى الوعظ والإرشاد قط، وبات حتّى آخر عمره تحت تأثير شمس تبريز وكلامه. لا شكَّ أنّ من نعمات هذا التّحول العظيم هو أنّه أوجد للمجتمع الإسلامي هذا الشاعر العظيم، وهو الذي خلّد اسمه بين الأدباء والشعراء الإسلاميين.

ولا ننسى أنّ قبل ذلك اللقاء كان مولانا مستعداً لهذا التحوّل والميل إلى التصوّف، وبمجيء درويش مضطرب وولهان أحدث في وجود مولانا تحوّلاً عظيماً بحيث نقله من عالم الفقه والزهد إلى عالم العشق والمحبّة؛ وبلغ حالة نفسيّة وهي الفناء[١] في الله.

ب ـ آثار شمس الدين التبريزي:

كان شمس الدين التبريزي رجلاً عالماً كاملاً، تجوّل في العالم، «وله مقام عال في السلوك الظاهر والباطن»[٢] وكان له يد طولى في فنون الرموز الصوفيّة.

«مع أنّه كان أهلاً للكلام وكان يستطيع أن يخلّف أكبر الآثار، إلّا أنه لم يؤلّف تأليفاً ولم يكتب مقالةً قط، ذلك لأنّه ما كان يعتقد بالكتابة، بل

(١) فناء: تبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية دون الذات، فكما ارتفعت صفة قامت صفة إلهية مقامها، فيكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ص ٢٠٧.

(٢) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٠٤.

كان يعتبرها مانعاً للوصول وحجاباً في الطريق؛ فلذلك ما كان يعتني بالكتابة»[1].

ومن الواضح أنه لو كان يؤلّف، ويأخذ القلم بيده، كان يزيّن مكتباتنا وقلوبنا بآثاره الثمينة. ولكنّه ما ألّف شيئاً وقال في ذلك: «لا أكتب الكلام يبقى فيّ وفي كلّ لحظة يغيّرني»[2]. «وقد جمع مريدوه لطائف أقواله التي ذكرها **أحمد الأفلاكي** في كتابه **مناقب العارفين**، ودوّنوها في كتاب قيّم باسم **المقالات**»[3].

١ ـ كتاب المقالات وأهميّته وفوائده:

أمّا كتاب **المقالات** فهو يعدّ تذكاراً قيّماً «يشتمل ما حصل بين شمس الدين وبين مولانا، والأسئلة والأجوبة بينه وبين مولانا، أو بين مريديه ومنكريه»[4]. ومليء بالوجد والجمال والنشاط والشغف، عباراته مملوءة بالصفا والجذّابيّة، مع أنّها بسيطة ولكنّها جميلة جدّاً. ومن يقرأه تعتريه مشاعرٌ حارّة، ويشعر كأنّه يسمع كلام مولانا. ومن اللافت أن كلامه خالٍ من التكلّف والتكبّر، وممزوج بالطنز[5] والتمثيل، وتمثيلاته بعيدة عن الابتذال، وقصص شمس الدين قصيرة، وبتعبير أدقّ كلامه مليء بالروح والحركة.

---

(١) شمس الدين التبريزي، مقالات، ص ١٨ .

(٢) المصدر السابق، ص ١٨ .

(٣) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٠٤ .

(٤) المصدر السابق، ص ١٠٤ .

(٥) الطنز: السخريّة. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، فصل الطاء، باب الزاي، م ١، ص ٧١٠ .

«يكشف هذا الكتاب كثيراً من الرموز والأسرار بين شمس الدين ومولانا، وسبب حبّ مولانا له، ويظهر لنا أنّ شمس الدين كان مستحقاً لهذا العشق والحبّ»[1]، وأن يكون مرشداً روحيّاً لشخص كمولانا. وأمّا مولانا فهو نفسه في ديوانه الكبير عبّر عن أحاديث شمس الدين بالأسرار أيضاً. وشمس الدين يكرّر تعبير الأسرار بقوله: «أقول الأسرار، لا أقول الكلام»[2].

هذا الكتاب له فوائد تاريخيّة، منها: أنَّ أيّ محقّق وباحث محبّ لمولانا يقدر أن يحصل على مبدأ الحياة الجديدة لمولانا.

وأمّا الارتباط بين مثنوي مولانا و**مقالات شمس** الدين فقوي جداً؛ لأنّ مولانا ذكر في مثنويه كثيراً من الأمثال والقصص والمطالب الأخرى التي نشاهدها في كلام شمس الدين في **مقالات**. وقد «أثّر كتاب **مقالات شمس** التبريزي في **المثنوي** من حيث الألفاظ والتعابير والقصص والمضامين تأثيراً عميقاً وواضحاً، ويمكننا أن نفهم التعقيدات الموجودة في **المثنوي بمقالات شمس الدين**»[3].

والنقص الموجود في **المقالات** هو: «عدم الانسجام بين بعض الأقسام، وذلك يرجع إلى الكتّاب الذين نقلوا كلام التبريزي وكتبوه، ولولا هذا النقص لأصبح هذا الأثر من أحسن النثور الصوفيّة»[4]. وفي الحقيقة

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٠٥ .

(٢) شمس الدين التبريزي، مقالات، ص ٣٩ .

(٣) بديع الزمان فروزانفر، شرح مثنوي شريف (شرح المثنوي الشريف)، انتشارات زوّار، تهران، چاپ ١٠، ١٣٨١ هـ. ش / ٢٠٠٢ م، م١، المقدمة، ص ٥ .

(٤) بديع الزمان فروزانفر ، شرح زندگاني مولوي، ص ١٠٥ - ١٠٦ .

تعدّ **مقالات شمس** الدين كنزاً من الكنوز الأدبيّة في اللغة الفارسيّة.

ومن الجدير بالذكر أنّ «أحباء ومريدي مولانا كانوا يسمّون **المقالات** باسم آخر وهو خرقة[1] شمس الدين التبريزي»[2].

(١) خرقة الصوفيّة: لبس الخرقة ارتباط بين الشيخ وبين المريد، وتحكيم من المريد للشيخ في نفسه، ويسلّم نفسه إليه ويستسلم لرأيه واستصوابه في جميع تصاريفه، فيلبسه الخرقة إظهاراً للتصرّف فيه. فيكون لبس الخرقة علامة التفويض والتسليم ودخوله في حكم الشيخ ودخوله في حكم الله تعالى وحكم رسوله ﷺ وإحياء سنّة المبايعة مع رسول الله ﷺ. عبد القاهرين عبد الله السهروردي، عوارف المعارف، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٦م، الباب ١٢، ص ٩٥.

(٢) شمس الدين التبريزي، مقالات، ص ٤٠.

الفصل الثّالث

آثار جلال الدين الرّومي الأدبيّة

المبحث الأوّل: آثاره الشعريّة، وأغراضها.

المبحث الثاني: آثاره النثريّة، وأغراضها.

المبحث الثالث: أشعاره العربيّة، وأغراضها.

المبحث الأوّل: آثاره الشعريّة وأغراضها

أ ـ آثار مولانا الأدبيّة.

ب ـ آثار مولانا الشعريّة:

١ ـ المثنوي المعنوي، وميزاته، وغرضه.

٢ ـ ديوان شمس التبريزي، وميزاته، وغرضه.

٣ ـ الرباعيّات، وميزاته، وغرضه.

المبحث الأوّل
آثاره الشعريّة وأغراضها

أ ـ آثار مولانا الأدبيّة:

الآثار الأدبيّة التي تركها لنا الشاعر الإسلامي تنقسم إلى قسمين، قسم منها نثريّ، والآخر شعريّ.

أمّا إنتاجه النثري فيتكوّن من ثلاثة مؤلّفات، هي على النحو التالي: **فيه ما فيه**[1]، **والمجالس السبعة**، والمكاتيب أو **المكتوبات**.

وأمّا آثاره الشعريّة فهي الأكثر شهرة في العالم، وهي: **المثنوي المعنوي**، **وديوان شمس التبريزي**، **والرباعيات**.

وإذا أردنا أن نقارن آثاره الأدبيّة من حيث الأهميّة سنلاحظ أنّها على الرغم من أهميّتها لدراسة الشاعر، إلّا أن القسم المنثور لم يكن المجال الذي تجلّت فيه عبقريّته. والجانب الأهمّ من إنتاجه هو شعره الذي بلغ نحو سبعين ألف بيت، قلّما يتاح لشاعر آخر في أي زمان ومكان أو بأيّة لغة أن يفيض الشعر عنده إلى هذا الحدّ.

---

(١) إنّ المتقدّمين ما كانوا يعرفون هذا الأثر بهذا الاسم، بل مؤلّف بستان السياحة هو سمّاه فيه ما فيه. بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٨٦ .

وحتّى نرى أهميّة ما فعله الحكيم مولانا وما أعطاه من عقله وأعماق قلبه **المعارف** العقلانيّة، ومدى إسهامه في العلوم الأدبيّة والفلسفيّة والدينيّة وما أعطاه للأجيال، علينا أن نتعرّف على كل آثاره نثراً وشعراً، حتّى نعرف قيمة هذا الشاعر العظيم وما فعله وما قدّمه للناس في إيران خاصّة وفي جميع أنحاء العالم عامّة.

وبسبب أهميّة آثاره الشعريّة فضّلنا أن نخصّص المبحث الأوّل لآثاره الشعريّة والمبحث الثاني لآثاره النثريّة.

ب ـ آثار مولانا الشعريّة:

يعدّ جلال الدين محمّد واحداً من أعظم أساتيذ الشعر الإسلامي، وحينما كان ينشد الشعر لا يتفكّر ولا يتأمّل بل هو يدخل في صلب الموضوع مباشرة ويكمله حتّى النهاية بسرعة؛ لأنّه لا ينشد الشعر كي يظهر فنّه، بل يعتبره حديث النفس، فلهذا يريد أن يعبّر عمّا يتموّج في نفسه وباطنه لأصحابه الأوفياء ومريديه المخلصين، بدون رياء وكذب ويشاركهم في أجوائه الروحانيّة.

لقد ترك مولانا الروميّ آثاراً شعريّة أصبح بها سيّد الصوفيّة الفرس في عالم الصوفيّة خاصّة، وأشهر هذه الآثار الشعريّة، هي منظومته المسمّاة بالمثنوي الذي يحكي عنه مولانا بلسانه المبارك: «إنّ **المثنوي** يسود وينتشر من بعدنا ويصبح مرشد المريدين ويهديهم»[1]. إذاً يمكننا أن نعدّ هذا الأثر الخالد أسمى نتاج عرفانيّ شهده التاريخ الإسلامي.

---

(١) شمس تبريزي، مقالات شمس، ص ٣٤ .

١ ـ المثنوي:

العمل الرئيس **لمولانا جلال الدين** محمّد ديوان شعري ضخم له باسم **المثنوي** الذي يعبّر عنه مولانا بصيقل الأرواح. هذا الكتاب هو نموذج من القلب الطاهر والفكر العالي لشمس المعرفة المضيئة، فخر الشرق **مولانا جلال الدين** الرومي. الذي يفتخر به الإيرانيون ويعظّمونه إلى أبعد الحدود واعتبروا **المثنوي** رسالة القرآن في اللغة الفارسية ومدحوه إلى حدّ؛ «قد بالغوا في تعظيمه حتّى سمّوه القرآن البهلوي أي قرآن الفارسيّة»[١]. حتّى مولانا نفسه يعظّمه في مقدّمة **المثنوي** بالعربي، ويُعبّر عنه بأصول الدين، قائلاً: «هذا كتابُ **المثنوي**؛ وهو أصول الدين، في كشفِ أسرارِ الوصولِ واليقينِ، وهو فقهُ اللهِ الأكبرِ، وشَرعُ اللهِ الأزهرِ، وبُرهانُ اللهِ الأظهرِ، مَثَلُ نورِهِ كمشكاةٍ فيها مصباحٌ، يُشْرِقُ إشراقاً أَنورَ منَ الإصباحِ... وهو جِنانُ الجَنانِ، ذو العيونِ والأغصانِ...، الأبرارُ فيه يأكلونَ ويشربونَ، والأحرارُ فيه يَفرحونَ ويَطربون وهو كَنِيلِ مصرَ شرابٌ لِلصابرينَ، وحسرةٌ على آل **فرعون** والكافرين»[٢].

هذا الكتاب كان يُقرأ دائماً في مجالس السماع والوجد والحال بين الصوفيّين، وجميع المتصوّفين والعرفاء كانوا يقرؤونه ويحفظون أشعاره ويكتبون الشروح عليه؛ وكانوا يعتبرونه الوسيلة الوحيدة لهداية وإرشاد الصوفيّين والعرفاء.

---

(١) عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الروميّ بين الصوفيّة وعلماء الكلام، الدار المصريّة اللبنانيّة، القاهرة، ١٤٠٧/١٩٨٧، ص ٥٦.

(٢) مولانا جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي (منظومة المثنوي المعنوي)، انتشارات پژوهش، تهران، چاپ ٢، ١٣٧٤هـ. ش/١٩٩٥م، الدفتر الأوّل، ص ٣.

إنّ **المثنوي** يشتمل على أدقّ الأفكار العرفانيّة وخلاصة الأفكار الصوفيّة والحكماء الإسلاميّين، ويتضمّن عقائد الفرق والطوائف العديدة مسلمين أو غير مسلمين؛ وذكر هذه العقائد على سبيل الإشارة أو الكناية، وزيّن كلاًّ منها بالآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة الشريفة. فلهذا كان يعظّمه الحكماء والعلماء الفرس وسائر البلاد الإسلامية، ويستشهدون بأشعاره في تأييد آرائهم وعقائدهم كما أنّ أحبّاء **المثنوي** يعتبرونه من المقدّسات الإنسانيّة.

إنّ «**المثنوي** هو ديوان العشق، وشكل من أشكال الشعر الفارسي، عرف في عهد مبكر من تاريخ الأدب الفارسي الإسلامي، ونظّمت فيه أعمال خالدة»[١].

كان مولانا يحبّ مثنويه كثيراً لأنّه كان يعتقد بأنّ **المثنوي** نتيجة وثمرة حبّه لمرشده شمس التبريزي. وقد رأى نفسه حاملاً من شمس الدين وكان ينتظر الإنجاب بقوله: «يا شمس الحق بطني حامل من نور جمالك»[٢].

وهذا الولد كان **المثنوي** المعنوي. مولانا كان يشعر من أعماق وجوده بأنَّ **المثنوي** يهدي الإنسان إلى الشموخ الروحي العظيم؛ لأنّه صوّر هذه المنظومة بأشواقه الروحيّة.

أ ـ المثنوي لغة واصطلاحاً:

المثنوي لغة:

إنّ كلمة **المثنوي** في اللغة جاءت من كلمة «ثني. والاثنان: ضعف

---

(١) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، ص ٣٥ .

(٢) شمس تبريزي، مقالات شمس، ص ٣٢ - ٣٣ .

الواحد»[1]. و«المثنوي منسوب على مثنى مثنى ومعدول اثنين اثنين»[2].

المثنوي اصطلاحاً:

تعني كلمة **المثنوي** بالعربيّة «النظم المزدوج، الذي يتّحد به شطرا البيت الواحد»[3]، و«كلّ بيت منه مشتمل على شطرين بقافيتَين مستقلّتين غير البيت الآخر وهكذا إلى آخره والبحر واحد»[4]، و«هي في مجموعها متماثلة الوزن، مختلفة الرويّ»[5]. فسمّاه جلال الدين المثنوي مع اختلاف المعاني وتفاوت القوافي.

وحسب التعريف المذكور فإنّ هذا النوع من الشعر كان موجوداً منذ القديم في اللغة الفارسيّة، وفي الحقيقة «هذا الضرب فارسي النشأة لم تعرفه الأشعار العربيّة القديمة»[6]. وكذلك كان الإيرانيون شديدي الولع والاهتمام بالمثنوي، واعتمد الشعراء الفرس عليه في أشعارهم، نحو

---

(١) أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور (٦٣٠ - ٧١١هـ)، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٤١٢/١٩٩٢، م١٤، ص ١١٥.

(٢) عبد الغني النابلسي، الصراط السوي على شرح ديباجة المثنوي وألغاز في الأسماء وغير ذلك، مكتبة عيسى إسكندر المعلوف اللبناني وأولاده، د. م، ١٣٣١/١٩١٢م، ص٣، أنظر: علي أكبردهخدا، لغت نامه، م٤٢، ص ٤١٢.

(٣) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، ص ٣٥.

(٤) عبد الغني النابلسي، الصراط السوي على شرح ديباجة المثنوي، ص ٣.

(٥) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٧٦.

(٦) إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، ص ٣٧.

ملحمة **شاهنامه** أي كتاب الملوك **للفردوسي**[١] **بوستان سعدي**[٢] **وأسرار نامه للعطّار وحديقة الحقيقة لسنائي**[٣] وأمثال ذلك لأنّها كلّها كانت في قالب المثنوي والفرق كان فقط من حيث الوزن؛ مثلاً «**شاهنامه وبوستان**

---

(١) أبو القاسم الفردوسي الطوسي: ولد في قرية باز - الذي وقع بين طوس ونيسابور سنة ٣٢٣هـ. من أهمّ آثاره وأوّلها هو ملحمة شاهنامه، الذي يعتبر اليوم من الكنوز الأدبيّة في اللغة الفارسيّة ونموذج من الفصاحة واقتدار الكلام. هذا الكتاب ليس فقط كتاب الشعر أو القصّة، بل هو كتاب الفلسفة والأخلاق والغزل ويشمل جميع فنون الكلام وقد أدّى الفردوسي حقّ كل منها بأحسن صورة. وكان مسيطراً على الأخبار والأحاديث النبويّة، واستفاد منها في أشعاره أيضاً. نظّم الفردوسي ملحمة شاهنامه في سنة ٤٠٠ للهجرة - حسب اعترافه هو في شعره - وطوّل نظمه حوالي ثلاثين سنة وتحمّل آلاماً كثيرة في هذا الطريق. شاهنامه يضمّ ٦٠,٠٠٠ بيت شعر حسب نص الأشعار، ولكن الموجود حالاً فقط ٥٠,٠٠٠ بيت. وهذا الكتاب أخذ أعلى رتبة في النظم في العالم. بديع الزمان فروزانفر، سخن وسخنوران (الخطب والخطباء)، انتشارات خوارزمي، تهران، چاپ ٥، ١٣٨٠هـ. ش/ ٢٠٠١م، ص ٤٤-٥١ .

(٢) شيخ شرف الدين مصلح بن عبد الله سعدي الشيرازي: كان من أفاضل المتصوفة، قد اختلف في ميلاده، والأصح أنّه ولد في أوائل القرن السابع الهجري في مدينة شيراز، وتوفّي ٦٩١هـ. ونظّم منظومته الحكميّة بوستان في عام ٦٥٥هـ/ ١٢٥٧م، وبعد سنة ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م ألّف كتابه المعروف گلستان (روضة الورد) وهو مزيج من الشعر والنثر. ويحتوي القصص، والأمثلة، والحِكَم، والنصائح الأخلاقية والاجتماعيّة كلّها بعبارات لطيفة، مجردة عن الحشو. وله آثار أخرى منها منظومة ومنثورة وله ديوان مشهور أيضاً باسم كليّات سعدي. جامي، نفحات الأنس، ص ٦٠٠-٦٠١، أنظر: سعدي، كليّات سعدي (ديوان سعدي)، انتشارات امير كبير، تهران، چاپ١٣، ١٣٨٣هـ. ش/ ٢٠٠٤م، ص ١٢ .

(٣) سنائي - أشرنا إليه سابقاً - أنّه من أكابر شعراء المتصوّفة، وقد نظّم مثنويه المشهور حديقة الحقيقة الذي يعرف كذلك باسم حديقة الحقيقة وشريعة الطريقة، وهو من المثنويات الصوفيّة الغنيّة بالحكايات التمثيليّة والمواعظ والحكم، وعدد أبياته عشرة آلاف بيت. ويقال إنّه بدأه سنة ٥٢٤ وأتمّه ٥٢٥هـ. والأدباء يعتبرونه الأدب الفارسي. بديع الزمان فروزانفر، سخن وسخنوران، ص ٢٥٤-٢٦٠، أنظر: سنائي غزنوي، حديقة الحقيقة وشريعة الطريقة، انتشارات نگاه، تهران، ١٣٧٧هـ. ش ١٩٩٨م، ص ١٥ - ١٩ .

كانا على وزن فعولن فعولن فعولن فعول الذي سمّوه بحر المتقارب، **وحديقة سنائي** هو على وزن فاعلاتن مفاعلن فعلن وسمّوه وزن بحر الخفيف، والمثنوي لشاعرنا الصوفيّ على وزن فاعلاتن فاعلاتن فاعلات وسمّوه وزنه بحر رمل مسدس محذوف أو مقصور»[1]. لذلك فإنّ عبارة

---

(١) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، ص ٣٤، راجع: إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، ص ٦٥٩.

والجدير بالذكر أنّه يوجد علم في اللغة العربية اسمه علم العروض الذي يُبحث فيه عن أحوال الأوزان المعتبرة. والخليل بن أحمد الفراهيدي، الذي كان أحد أئمة اللغة والأدب في القرن الثاني الهجري، وإماماً في علم النحو، هو الذي استنبط علم العروض، وأخرجه إلى الوجود، وحصر أقسامه في خمس دوائر يُستخرج منها خمسة عشر بحراً، ثمّ زاد الأخفش تلميذه بحراً واحداً سمّاه «المتدارك»، وبذلك أصبح مجموع البحور ستة عشر بحراً.

وقد رتّب العروضيون بحور الشعر الستة عشر على حسب الاشتراك كل مجموعة منها في دائرة عروضيّة واحدة على الوجه التالية: ١- الطويل، والمديد، والبسيط. ٢ ـ الوافر، والكامل. ٣- الهزج، والرجز، والرمل. ٤- السريع، والمنسرح، والخفيف، والمضارع، والمقتضب، والمجتث. ٥- المتقارب، والمتدارك.

وأمّا البحر الثامن فهو الرمل: وزنه في الأصل:

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن   فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

يستعمل الرمل تاماً ومجزوءاً. وعروض الرمل التامّ محذوفة دائماً، أي «فاعلن»، ولهذا العروض ثلاثة أضرب كالآتي: ١- محذوف: أي «فاعلن». ٢- مقصور: أي دخله القصر، وهو حذف السابع الساكن وإسكان ما قبله وبذلك تصبح «فاعلاتن» «فاعلاتْ» بسكون التاء. ٣- صحيح: أي «فاعلاتن». والبحر الحادي عشر هو الخفيف ووزنه:

فاعلاتن مستنفع لن فاعلاتن   فاعلاتن مستنفع لن فاعلات

والبحر الخامس عشر هو المتقارب ووزنه:

فعولن فعولن فعولن فعولن   فعولن فعولن فعولن فعولن

أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش (ت ٢١٥هـ)، كتابُ العروض، تحقيق أحمد محمد عبد الديم عبد الله، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٤٠٩/ ١٩٨٩، ص ١١١-١٢٥، أنظر: عبد العزيز عتيق، علم العروض والقافيّة، دار النهضة العربيّة، بيروت، ١٣٩٤/ ١٩٧٤، ص ٧، ٢٦، ٧٩، ٨٠، ٩٨، ١٢١.

المثنوي اليوم تدل على مثنوي **مولانا جلال الدين** فقط.

وأمّا الشيء الذي نلاحظه في مثنوي مولانا فقط، ولا نلاحظه في مثنويات أخرى فهو أنَّ كلّ مثنوي للشعراء القدماء كان له اسم خاص ـ كما سبق وأشرنا ـ مثل **شاهنامه للفردوسي وبوستان سعدي**... ولكنّ المثنوي لمولانا هو المنظومة الوحيدة التي سمّيت باسم المثنوي، كما يشير إلى هذا الموضوع شاعرنا مولانا في مقدّمة الدفتر الأوّل من مثنويه ويقول: «هذا الكتاب المثنوي...»[1]، ولا يقيّده باسم آخر أو صفة أخرى. «سمّي هذا الأثر الخالد بالمثنوي من حيث قالبه الشعري. ولو أنّ مولانا نفسه سمّاه بأسماء أخرى، ولكنّ المثنوي ليس له اسم آخر غير قالبه الشعري»[2].

وأمّا بالنسبة إلى أسماء أخرى للمثنوي فنرى في الدفتر السادس أنّ مولانا أطلق عليه اسم حسامي نامه، ولكن مباشرة يطلق على أثره اسم المثنوي.

وتجدر الإشارة إلى أنّنا سنلاحظ في عديد من الكتب أنّ كلمة المعنوي جاءت مباشرة بعد اسم المثنوي، وقيل المثنوي المعنوي، ولا شكّ أنّ هذه الكلمة ليست جزءاً من الاسم، بل هي صفة للمثنوي فقط. قال مولانا في وصف المثنوي: «مثنوينا محبوب معنوي الذي لا نظير له في الجمال والكمال»[3].

---

(١) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأوّل، ص ٣.

(٢) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص ٤٣٣.

(٣) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٨١.

ب ـ ميزات المثنوي:

إنّ المثنوي ديوان شعريٌّ ضخم مقسم على ستة دفاتر[(١)]، ولكلّ دفتر مقدّمة مستقلّة، ثلاث بالعربيّة والباقي بالفارسيّة. وكل دفتر يشتمل عدداً من الأبيات، فعدد أبيات الدفتر الأوّل في نسخ مختلفة من ٤٠٠٠ إلى ٤٥٠٠، والدفتر الثاني من ٣٨٠٠ إلى ٤١٠٠، والدفتر الثالث من ٤٨٠٠ إلى ٥٢٠٠، والدفتر الرابع من ٣٨٥٠ إلى ٤١٠٠، والدفتر الخامس من ٤٢٠٠ إلى ٤٥٠٠، والدفتر السادس من ٤٩٠٠ إلى ٥٣٠٠ بيتاً، فمجموع أبيات المثنوي في نسخ مختلفة من ٢٦٠٠٠ أو ٢٧٠٠٠ إلى ٣٢٠٠٠ بيت. ولكن في النسخ القديمة عدد أبياته ليس أكثر من ٢٦٠٠٠ بيت. قيل إنّ المثنوي يشتمل سبعة دفاتر، ولكنّ «الدفتر السابع على التحقيق هو ليس من كلام مولانا»[(٢)].

وأمّا المثنوي فهو «أصول أيّ مباني، أصول أيّ قواعد، أصول أيّ اعتقادات الدين المحمّدي الذي هو العمل الصالح»[(٣)]. يعدّ المثنوي من أبرز المؤلّفات التي أُلّفت في التصوّف الإسلامي على الجملة، وفي التصوّف الفارسيّ على الخصوص. وما زال يعدّ من روائع الآثار الإنسانيّة الخالدة. وقد ذاع صيته في الشرق والغرب.

---

(١) قسّم شيخنا الصوفي مولانا كتابه المثنوي إلى ستّة أجزاء، وسمّى كلّ جزء دفتراً وأما الدفتر الأول فهو المتكفل ببيان مرتبة الشريعة، والدفتر الثاني المتكفل ببيان الطريقة، والثالث المتكفل ببيان الحقيقة، والرابع المتكفل بإظهار أسرار التوحيد، والخامس يشتمل على أصول الشريعة ومسائل الطريقة وأسرار الحقيقة. يوسف بن أحمد المولوي، المنهج القويم لطلاب المثنوي، مطبعة بولاق، د. م، ١٢٨٩/ ١٨٧٢، م٤، ص٢، وم٥، ص٢ .

(٢) عبد العزيز الجواهري، جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خداوندگار محمّد جلال الدين البلخي الرومي شعراً، المقدّمة، الدفتر الأوّل، ص١٣ .

(٣) عبد الغني النابلسي، الصراط السوي على شرح ديباجة المثنوي. ص٣ .

ج ـ محتويات المثنوي:

يشتمل المثنوي على كثير من الآيات القرآنيّة، والأحاديث النبويّة الشريفة، والمناجاة، والقصص الدينيّة المستلهمة من القرآن الكريم أو من التراث الشعبي، والأمثال الحكمية، والمعارف الاجتماعيّة، والحكايات، والأساطير، والفكاهات الشعبية التي كانت منتشرة في زمن مولانا. وكما قيل: «إنّ مولانا استلهم من شيخ فريد الدين العطّار لنظم المثنوي واستفاد من بعض قصص كتاب أسرار نامه للعطار في مثنويه»[1].

ويعدّ المثنوي كتاب حكمة وأخلاق وفلسفة وتربيّة. «وتقريباً أيّ نظريّة عرفانيّة معروفة في القرن الثالث عشر للميلادي كانت موجودة في المثنوي»[2]، كما يعبّر مولانا جلال الدين عن المثنوي بدكّان الوحدة، قائلاً: «كتابنا المثنوي هو حانوت الوحدة، وكلّ ما تراه غير الواحد فهو صنم»[3].

على أيّ حال كلّ شارح وقارىء يمكنه أن يجد أيّ شيء يبحث عنه في هذا الكتاب، وينهل المريد من بحر المثنوي ما يريد من العرفان، والعشق، والدين. . . وكما يقول الشاعر في المثنوي: «إنّ المثنوي كتاب ليس له نهاية»[4]، فطلب المريد من المراد غيض، وديوان المثنوي فيض. «وما يوجد في المثنوي من حقائق حيّة وموضوعات وفيرة ليس متخلّفاً عن معارف الإنسان المعاصر في مستواها الفكري بل ما يزال يسبقها في الحقيقة

---

(١) فريد الدين عطّار نيشابوري، الهي نامه، مقدّمة، ص ٩ - ١٠ .

(٢) آن ماري شيمل، أبعاد عرفاني اسلام، ص ٥٠٦ .

(٣) مولانا جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر السادس، البيت ١٥٢٨، ص ٩٩١ .

(٤) المصدر السابق، الدفتر السادس، البيت ٢٢٤٨ .

الحيّة في الأخلاق وفي المعرفة وفهم الإنسان والتوحيد والمبادىء الإنسانيّة التي يجب أن تسود العالم المعاصر المتحضّر»[١]. وفي الحقيقة «صوّر فيها مولانا كثيراً من المسائل الأخلاقية والدينيّة، والصوفيّة النظريّة»[٢]. وواقع الأمر أنّ «دراسة المثنوي في أي ميدان من هذه الميادين تكشف شيئاً جديداً وقيّماً»[٣].

د ـ موضوع المثنوي:

من الصعب جداً تحديد موضوعات هذا الأثر الأدبيّ الخالد، لذلك يحتاج إلى دراسات تفصيليّة للمثنوي، فلهذا قدر الإمكان نشير إلى موضوعات المثنوي، فيمكننا القول بأنّ «موضوعه الوجود كلّه بصفة عامّة، والإنسان والحياة بصفة خاصّة والمثنوي كلّه مبنيّ حول مجموعة من القصص، ولكن رواية القصص في هذه المنظومة لا تُقصد لذاتها، وإنّما هي لبيان مقاصد فلسفيّة، أو لأهداف تعليميّة»[٤].

«إنَّ روعة المثنوي تأتي من أنّه يتناول الحياة بكلّ جوانبها، ولكن بذوق صوفيّ. لا نكاد نرى موضوعاً من موضوعات الأخلاق أو السلوك لم يطرقه الشاعر. ولكنّ سبيله في معالجته لم يكن سبيل الواعظ، بل سبيل الشاعر الفنّان. وكذلك حفل المثنوي بالقرآن، والحديث، وقصص الأنبياء، والقصص الشعبي، والأساطير، والعادات، والفلسفة، والكلام،

---

(١) الشنواني، كتب غيّرت الفكر الإنساني، ص ٢٦٥ .

(٢) محمّد غنيمي هلال، المختارات في الشعر الفارسي، ص ١٩٦ .

(٣) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير مولانا جلال الدين الرومي، ص ٦٤ .

(٤) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ١٣ .

والطبّ، والفلك، بل ولا نكون مبالغين إذا قلنا إنّه كشف عن معرفة جلال الدين بألعاب التسلية الشائعة من شطرنج، ونرد، وصولجان[1]، وكرة»[2].

هذا الشاعر الفنّان استطاع أن يمزج الموضوعات المختلفة بعضها ببعض مزجاً فنّياً مع الانسجام والتناسق اللازم، ويصل إلى النتيجة التي يريدها؛ مع أنّه ينتقل من موضوع إلى موضوع آخر دائماً، ولكنّه استطاع أن يربط كلّ جزء من أجزائه ربطاً فنيّاً دقيقاً يمثّل وحدة فنيّة متكاملة. وقد قيل إنّ «الموضوعات المعالجة في المثنوي بلغت ١٢٨١ موضوعاً»[3].

ويمتاز المثنوي بسبب كثرة الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة والقصص والحكايات، من حيث إنّ الشاعر يدخل في الموضوع مباشرة دون أن يقوم بعمل تقليدي كمدح النبي الأكرم ﷺ والأنبياء عليهم السلام.

خلاصة القول إنّ «كتاب المثنوي هو فقه علم لأنّ الفقه ثلاثة أنواع، فقه أصغر وهو معرفة كيفيّة العمل الصالح، وفقه كبير وهو معرفة كيفيّة الاعتقاد الصحيح، وفقه أكبر وهو ما اشتمل عليه كتاب المثنوي من الحقائق الإلهيّة والمعارف الربانيّة»[4].

هـ ـ طريقة الشاعر في المثنوي:

من البديهي أنّ شاعراً كبيراً كمولانا له أساليب عديدة، ولا يكتفي

---

(١) صولجان: العود المعوّجُ، فارسيّ معرَّب. والصولجان عصاً يُعطَف طرَفها يُضرب بها الكرة على الدَّوابّ، فأمّا العصا التي اعوجَّ طرفاها خلقة في شجرتها، فهى مِحْجن. ابن منظور، لسان العرب، باب الصاد، م ٧، ص ٣٨٤ .

(٢) كفافي، جلال الدين الرومي في حياته وشعره، ص ٥٢ - ٥٣ .

(٣) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الإسلامي الكبير مولانا جلال الدين الرومي، ص ٦٤ .

(٤) عبد الغني النابلسي، الصراط السوي على شرح ديباجة المثنوي، ص ٥ .

بأسلوب واحد. وشاعرنا في كتابه المثنوي معلّم مختلف الأساليب «يبدأ القصّة فلا يكاد يروي أولى وقائعها حتّى يستطرد منها للتحدّث في حكمة هذه الواقعة، فيذكر الآيات القرآنيّة ويفسّرها، وقد يذكر الأحاديث النبوية، ويظلّ يبني عليها الآراء والحكم. ثمّ يعود بعد ذلك إلى القصّة ليستأنف روايتها، ويظلّ يعالجها على هذا النحو حتّى ينتهي منها»[١]، أو ينتقل من تفسير آية أو شرح حديث إلى ضرب الأمثال ويبدأ بوعظ مريديه وكلّ هذا موصول بذكر الله والفناء فيه.

أسلوب شاعرنا في المثنوي، هو أسلوب تعليميّ؛ لأنّه دائماً يقوم بالوعظ والإرشاد لتلاميذه ومريديه؛ لأنّهم «كانوا بحاجة إلى وعظه وتعليمه. ويبيّن لنا كتابُه فيه ما فيه أسلوبه في التعليم بعد أن أصبح صوفيّاً، كما أنّ المثنوي أيضاً حفل بالمواقف والمواعظ التي يقف فيها الشاعر موقف الفيلسوف المعلّم»[٢].

وقد أشرنا إلى موضوعات المثنوي ورأينا أنّها مختلفة ومتنوّعة جدّاً، وأنّ مولانا قدّم رسالته في صور من الموضوعات الأخلاقيّة في قالب القصص والحكايات وما إلى ذلك، وتناول معالجة الأسرار الخلقيّة، وفي الحقيقة منظومة المثنوي مليئة برموز التصوّف الدقيقة. فمولانا «تناول هذه المسائل بأسلوب تحليليّ يتّسم بالجدّ، ولكنّه بين حين وآخر يدخل عنصر الفكاهة والسخريّة فيكون بالغ الأثر، ويرسم به لوحات رائعة، لا تُتاح إلّا لمن أوتي قدراً عالِيّاً من براعة التصوّر»[٣].

---

(١) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ١٣ .

(٢) كفافي، جلال الدين الرومي في حياته وشعره، ص ٥٢ .

(٣) المصدر السابق، ص ٥٣ .

في الحقيقة يعدُّ هذا الكتاب موسوعة عرفانيّة تحوي الآراء والأفكار العرفانيّة الماضية بأسلوب راقٍ وجديد.

و ـ سبب نظم المثنوي:

قبل أن يتعرّف مولانا الشاعر إلى مرشده شمس الدين التبريزي كان عالماً فقيهاً، ولكن دخول شمس الدين في حياة مولانا غيّر كلّ شيء وأدخله في عالم العشق والجذبة[١]. وعلى الأرجح أن مولانا لو لم يلتق بشمس الدين لما تحوّل على هذا النحو، ولبقي شاعراً مغموراً.

إنّ نار هذه الثورة الروحانيّة التي بقيت من وجود شمس الدين وإرشاداته في وجود مولانا كانت تتأجّج في نفس مولانا وروحه؛ حتّى قُتل شمس الدين، وأثّرت هذه الواقعة على مولانا إلى حدّ ما. «وبعد أن هدأت نفسه كرّس همّته لنشر **المعارف** الإلهيّة مستعيناً بخواص مريديه مثل صلاح الدين زركوب القونوي و**حسام الدين** جلبي، وكان **حسام الدين** أكثر أصحابه وأعمقهم أثراً في حياته وقد ألهمته صحبته نظم المثنوي الذي خلّد ذكره»[٢].

والقصّة هي: أنّ «**حسام الدين** اطّلع على أنّ مريدي مولانا يقرؤون **حديقة الحقيقة لسنائي (٥٢٥/ ١١٣١) ومنطق الطير ومصيبت نامه للعطّار (٦٢٧/ ١١٣٠)**»[٣]. من هنا طلب «**حسام الدين** من أستاذه جلال الدين أن

---

(١) جذبة: عبارة عن تقرّب العبد بمقتضى عناية الله التي أعدّت له كلّ شيء من جانب الله في لمس المراحل شطر الحقّ، بلا تعب وسعي منه. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ص ٦٢ .

(٢) أمين عبد المجيد بدوي، القصّة في الأدب الفارسي، ص ٤١١ .

(٣) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص ٢١١ .

ينظّم عملاً على غرار **حديقة الحقيقة لسنائي أو منطق الطير للعطّار**، ليكون مرجعاً لأتباع الطريقة»[1]،ويجمع أصول الطريقة ويحوي أسرار العرفان»[2].

فما كان من **مولانا جلال الدين** إلّا أن أخرج «من عمامته ورقة وأعطاها **لحسام الدين**؛ كان مولانا قد نظّم قبلاً ١٨ بيتاً»[3]، الذي سمّي بـ«ني نامه»[4]، أي أغنية الناي، أو قصّة الناي.

لقد شجّع **حسام الدين** مولانا على القيام بهذا العمل العظيم، وكان معه حتّى نهاية الجزء الأخير، «وكان **حسام الدين** يجلس الليالي في محضره يكتب ما ينظم، ثمّ يقرأ عليه مجموعة الكتابات بصوت حسن وعال، وكان النظم يستمر والكتابة والإنشاد يتتاليان إلى أن يبين الفجر ويطلع الصباح»[5].

وقد أشار مولانا في مقدمته المنثورة للمثنوي إلى **حسام الدين**، كما ذكره في مقدّمات دفاتر **المثنوي**، إلّا الدفتر الأوّل. «وامتدحه بأرفع العبارات وأثنى عليه وعلى أسرته»[6].

---

(١) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ٤٨ .

(٢) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير المولوي جلال الدين، ص ٦٣ .

(٣) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص ٢١١ .

(٤) ني نامه: أي أغنية الناي، يبدأ المثنوي بهذه القصّة، فلهذا تعتبر القصّة الأولى في المثنوي. وفي الواقع هذه القصة مليئة بالمفاهيم العرفانيّة إلى حدّ يمكننا القول إنّها تحوي المثنوي كلّه. لأنّ مولانا لخّص المثنوي في هذه الأبيات .

(٥) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير المولوي جلال الدين، ص ٦٣

(٦) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، ص ٢٠ .

ز ـ الغرض من نظم المثنوي:

يمكن تقسيم المثنوي ـ بصورة عامّة ـ حسب أغراضه إلى الأقسام التّالية:[1]

١ ـ مثنويات تتناول أغراضاً حماسيّة وتاريخيّة، وهي كثيرة جدّاً، مثل **شاهنامه للفردوسي**.

٢ ـ مثنويات تتناول أغراضاً قصصيّة، سواء كان هذا القصص عاطفيّاً أم صوفيّاً، مثل قصة يوسف وزليخا المنسوبة إلى **الفردوسي**، وليلى ومجنون **لعبد الرحمن الجامي**.

٣ ـ مثنويات تتناول أغراضاً تعليميّة وأخلاقيّة، مثل **بوستان لسعدي الشيرازي**.

٤ ـ مثنويات تتناول أغراضاً صوفيّة بحتة، مثل **حديقة الحقيقة لسنائي الغزنوي، ومنطق الطير لفريد الدين العطّار، والمثنوي لجلال الدين الرومي**.

وأمّا مثنوي **مولانا جلال الدين** الرومي فهو عرفان عملي وأسوة للسلوك الروحاني فلهذا تعتبر أشعاره من أرقى الأشعار. وهو كلام الحقّ ومن يتعلّق فيه يطير في سماء الفكر والعرفان؛ لأنّه كما قلنا يشتمل حقائق الأديان وأصول التصوّف وإيضاح رموز الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة. والمثنوي نموذج من مقامات مولانا وأصحابه المنتجبين.

ويمكننا القول إنّ مولانا غرضه الأصلي من نظم **المثنوي** ينحصر في

---

(١) إسعاد عبد الهادي قنديل، فنون الشعر الفارسيّ، ص ١٢٠ .

تبيين أحواله المعنوية ومريديه وأصحابه في لباس الأمثال والحكايات. كما يقول مولانا في مقدمة مثنويه: «هذا كتاب **المثنوي**، وهو أصول أصول الدين، في كشف أسرار الوصول واليقين...»[1].

فلهذا يعتبر **المثنوي** طريقاً للوصول إلى الحقّ واليقين وكشف الأسرار. ومن يريد أن يصل إلى الكمال عليه أن يتمسّك بآداب هذه المقامات ويسلك الطريقة مع المولوي. فحينئذٍ سوف يلاقي الله سبحانه وتعالى.

ومولانا كان يعرف أنّ أشعاره ستُقرأ بعد وفاته في كلّ العالم وسيبقى خالداً، وسيستفيد منه وتعاليمه كثير من الناس كما يشير إلى ذلك في **المثنوي** ويقول: «وتوالت القرون أيُّها الهمام، وهذه المعاني مستقرّة ودائمة»[2].

والأستاذ **بديع الزمان فروزانفر** يقول: «إنّ غرض مولانا من إنشاد **المثنوي** هو تخليد الأثر وإبقاء اسمه أو اسم **حسام الدين** من أعزّ مريديه وتلاميذه. فلذلك ما كان يعتني لاستعداد مخاطبيهم المعاصرين أو مخاطبيه في زمن خاصّ، بل هو يوجّه كلامه إلى أصحاب القلوب في أي زمان ومكان»[3]. أو بطريقة أخرى يمكننا القول إنّ مخاطبيهم الناس كلّهم في جميع العصور والأزمنة. فلذلك يشتمل أثره الخالد الكنايات الدقيقة وجوامع الكلم. وفي الواقع أن إدراك أسرار **المثنوي** وأغراضه ليس سهلاً؛

---

(١) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، ص ٣.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، البيت ٣١٨٦، ص ٢٧٣.

(٣) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ٥٧.

وهذا الأمر يحتاج إلى السيطرة على كلّ آثاره وقراءة كلّ أفكاره وآرائه.

فمولانا اقتبس من الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة واستشهد بأقوال الأئمة وكبار العلماء، واستفاد من القصص القرآنيّة تأييداً لكلامه، وذكر أسماء عديد من الأنبياء والأولياء في **المثنوي** أيضاً. فمن هنا يظهر لنا أنّه كان يستند على القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، لتخليد أشعاره بالدرجة الأولى، ولأغراض دينيّة وتربويّة بالدرجة الثانية.

ح ـ تاريخ نظم المثنوي:

اختلف المؤرّخون في تحديد التاريخ الذي بدأ فيه مولانا أثره الصوفي المثنوي وختم فيه. حيث جاء في كتاب **تاريخ الأدب في إيران**: «لا يُعرف على وجه التحقيق التاريخ الذي بدأ فيه جلال الدين نظم مؤلّفه»[١]، وقيل إنّ جلال الدين «بدأ نظم المثنوي حوالي عام ٦٥٧ هجرية»[٢]، وذكر **جولبينارلي** في كتابه، **مولانا جلال الدين**: «لا نعرف شيئاً عن تاريخ بداية نظم الدفتر الأوّل ولكن تاريخ اختتام الدفتر الأوّل كان قبل سنة ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م»[٣]، وقول آخر زعم: «أنّ مولانا أنشد أبيات الدفتر الأوّل حوالي سنة ٦٦٠هـ»[٤]، وقال **بديع الزمان فروزانفر**: «أنهى جلال الدين الدفتر الأوّل ما بين ٦٥٧ و ٦٦٠هـ»[٥].

---

(١) إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، ص ٦٥٧ .

(٢) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، ص ٣٦ .

(٣) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص ٢١٥ .

(٤) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، المقدمة، ص ٣٥ .

(٥) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٧٦ .

لذلك من العسير أن نحدد متى بدأ مولانا في نظم المثنوي، ولكن يبدو ما قال الأستاذ **بديع الزمان فروزانفر**، أصح وأدقّ الأقوال لأنّه من مخصّصي ومحبّي المثنوي المعنوي وقد حصل على هذه التواريخ بعد قراءة ومطابقة النسخ الخطيّة المعتبرة مع المثنوي الموجود حالاً.

أمّا الدفتر الثاني فتاريخ بداية نظمه حسب ما قال **بديع الزمان فروزانفر وجولبينارلي** كان في سنة ٦٦٢هـ/ ١٢٦٤م، وهذا التاريخ يبدو أقرب إلى الصحة.

وبالنسبة إلى تاريخ بداية نظم الدفتر الثاني نعتمد على أقوال الأستاذين **بديع الزمان فروزانفر وجولبينارلي**، وهما متّفقان على أنّ مولانا «لمّا أنهى الدفتر الأوّل توفّيت زوجة **حسام الدين** فتشتّت فكره وشغل خاطره، ولمّا لم يلقَ مولانا الرغبة ولم يجد الطالب المستزيد همدت قريحته، فتأخّر نظم المثنوي سنتين كاملتين حتّى فرغ بال الچلبي بعد قلق واستحثّ جلال الدين على معاودة النظم وإكمال المثنوي، فباشر الدفتر الثاني سنة ٦٦٢هـ»[١].

وهكذا «واصل نظم الدفاتر الباقيّة إلى أن أتمّ الدفتر السادس دون أيّة فترة انقطاع»[٢]. وقيل: «إنّ الدفتر السادس قطعاً ختم قبل وفاة مولانا بقليل، وأضيف أنّ مولانا شرع في نظم **المثنوي** ٦٥٩هـ/ ١٢٦٠م وفرغ منه ٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م»[٣].

وقد نُسب إلى مولانا دفتر آخر باسم الدفتر السابع، ولكن هذا الدفتر

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير، ص ٦٣، أنظر: جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص ٢١٥.

(٢) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير، ص ٦٣.

(٣) جولبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص ٢١٧.

ليس من إنتاج مولانا على الإطلاق، بل نسبة ذلك النظم السقيم إليه خطأ فاحش، ولا أساس له من الصحة.

وقد استمرت صحبة مولانا ومريده **حسام الدين** خمسة عشر عاماً، وكان نتاجها هذا الأثر الأدبي العرفانيّ الصوفيّ، الذي هو يعدّ خلاصة التطوّر الفكري وذروة السلوك العقلاني في الفكر الإسلامي.

ط ـ لغة التعبير في المثنوي:

بيّن مولانا في المثنوي أدقّ المعاني العرفانيّة وأهمّ التجارب الروحانيّة متأثّرة عن التراث الشعبي؛ بلسان بسيط وعاميّ وبعيد عن أيّ تعقيد لفظي أو معنوي. «فلغة التعبير في المثنوي تغلب عليها البساطة، والبعد عن التكلّف. والفكرة قد تعمّق إلى أبعد حدود العمق، ومع ذلك تستهدف النفوس بما يُضرب لها من أمثال قريبة من واقع الحياة، وصروفها وخطوبها، أو مباهجها وأفراحها»[(١)].

هذه البساطة قرّبته إلى حياة الناس الواقعيّة، فأصبح سبباً وباعثاً للقرّاء في أيّ مستوى علميّ أن يقرؤوه بالعشق والشوق التام. وكلّ قارىء حسب فهمه وإدراكه يأخذ نداء **مولانا جلال الدين** الرومي. يعتبر هذا الأمر إحدى رموز التوفيق والنجاح للمثنوي في العالم عامّة وبين الفرس والعرب والترك خاصّة. فذاع صيته في كل مكان، ورفعت منزلته على امتداد العصور، وألّفت شروح كثيرة للمثنوي، وتُرجم إلى اللغات العديدة منها العربيّة والتركيّة، وقد سيطرت ألوانه الفنيّة على قلوب العشاق لا سيّما الصوفيين منذ مئات السنين.

---

(١) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ٤٥ .

ي ـ الشخصيات في المثنوي:

أمّا الشخصيات التي يستعين بها مولانا في تصوير أفكاره في المثنوي المعنوي، متنوّعة، فهُم «الملوك والسلاطين، والخلفاء، والدراويش والشحاذون، والأنبياء والأولياء، والكفرة والعصاة والمجرمون، والتّجار الأمناء، والمحتالون، والمدلّسون»[1]. وفي الحقيقة لا يخفى على الشاعر شيء من معارف أهل زمانه، وأي مشهد تقع عليه عينه، أو قد قرأه في الأساطير أو في القصص أو في القرآن الكريم، يجعل منه مصدراً لوحي الشعر. «فنقابل في المثنوي النبيّ بين قومه، والمليك بين رعاياه، والقاضي، واللص، والمحتال، والغنيّ، والمتسوّل؛ نرى ساكن القصر في بذخه[2]، والبؤساء في شقائهم. نرى شوارع المدن وما كانت تعجّ به من ضروب السعي في طلب الرزق سواء منه ما كان شريفاً أم غير شريف، ونرى الحكيم والأبله، والمتعفّف والنهم»[3].

كما يبدو أنّ شخصيات المثنوي دائماً تتغيّر وتتبدّل، وخلاصة القول هو أنّنا نشهد في المثنوي، الكمال والنقص في المجتمع.

ك ـ الآيات القرآنية في المثنوي والغرض منها:

إنّ مولانا كسائر الأدباء والشعراء الإسلاميين في الأدب العربي والفارسي زيّن كلامه وأشعاره بالآيات القرآنيّة ليزيد على فصاحة كلامه وبلاغته. وقد كان مولانا يستأنس بالتعاليم القرآنيّة وعاش طوال حياته مع

---

(١) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ٤٦ .

(٢) البذخ: الكبر، والفخر والتطاول. ابن منظور، لسان العرب، م١، ص ٣٥٠ .

(٣) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ٤٦ .

تلك **المعارف**، فلذلك شكّلت هندسة أفكاره بهذه العلوم الدينيّة، وجلا مرآة قلبه بالآيات القرآنية. «إسأل عن معنى القرآن من القرآن فحسب»[1].

اهتمّ مولانا بالقرآن الكريم ودافع عن حقائق القرآن كلّها بقوّة، ويقول إنّ القرآن الكريم ليس من وضع النبي الأكرمﷺ:

«وبالرغم من أنّ القرآن صدر عن فم الرسول، فكلّ من يقول: إنّ الحق لم يقله، فقد كفر»[2].

إنّ المثنوي حافل بالآيات القرآنيّة، كسائر آثاره النثريّة والشعريّة، **«ففي المثنوي ٥٢٨ آية قرآنيّة مذكورة تصريحاً أو إشارة، وقد أورد مولانا في تفسيرها شروحاً دقيقة، هذا ماعدا مضامين الآيات التي يمكن أن نجدها في هذا الكتاب»[3].**

نماذج من الآيات القرآنية في المثنوي:

نذكر نماذج من الآيات القرآنية المذكورة في الدفاتر السّتة في **المثنوي** المعنوي.

الدفتر الأوّل[4]:

أَنــتَ مَـوْلَـى الْـقَـوْمِ مَـنْ لايَـشْـتَـهـي   قَـــــــــــــــــذ رَدَى ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ﴾[5].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، البيت ٣١٢٩، ص ٣٢٨.

(٢) المصدر السابق، الدفتر الرابع، البيت ٢١٢٢، ص ٢٢١.

(٣) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير، ص ٦٤.

(٤) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأوّل، البيت ١٠٠، ص ٩.

(٥) سورة الأحزاب، الآية ٦٠.

الدفتر الثاني[1] :

گــرچــه دُورى دُور مــي جــنــبــان تــو دُم ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾

ترجمة المصرع الأول: «وإن كنت شديد البعد، فداوم على تحريك ذيلك. .»[2].

الدفتر الثالث[3] :

يَـسْـتـوِي الأعْـمَـى لَـدَيْـكُـمْ وَالـبَـصـيـر فـي الـمـقـام وَالـنُّـزُولِ وَالْـمَـسِـيـر.

جاء مضمون هذه الآية في سور عديدة في القرآن الكريم منها:

قال الله تعالى:

﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾[4].

﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾﴾[5]

﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ ۚ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾﴾[6].

الدفتر الرابع[7] :

يَـومَ لا يُـخْـزي الـنَّـبـيَّ راسـت دان نُـور يَـسْـعَـى بَـيْـنَ أَيْـدِيـهـم بـخـوان

---

(١) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الثاني، البيت ٣٣٥٤، ص٣٢٠.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثاني، البيت ٣٣٦٩، ص ٢٨١.

(٣) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الثالث، البيت ١٧٥٥، ص٤١٩.

(٤) سورة هود، الآية ٢٤ .

(٥) سورة فاطر، الآية ١٩ .

(٦) سورة غافر، الآية ٥٨ .

(٧) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الرابع، البيت ٦١١، ص ٥٨٢ .

والآية الكريمة:

﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾[1].

ترجمة البيت:

يَوْم لاَ يُخْزِي النَّبِيُّ صَدِّقِ   وَأقْرَأْ الآيَةَ تِلْكَ وَاتَّقِ[2]

الدفتر الخامس[3]:

خوش كند دلشان كه أَصْلَحْ بالَهم   رَدَّ مِنْ بَعْدِ النَّوى أَنْزالَهم

ترجمته:

إنه يسعد قلوبهم مصداقاً لقوله ﴿وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾[4]   وردّ مِنْ بعدِ النّوى أنزالَهُم[5]

الدفتر السادس[6]:

تن مبين وآل مكن كآن بُكم وصُم   ﴿كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾[7]

ترجمته:

«فلا تنظر إلى الجسد، ولا تفعل ما فعله أولئك الصمّ والبكم»[8]،

---

(١) سورة التحريم، الآية ٨ .

(٢) عبد العزيز الجواهري، جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خداوندگار محمّد جلال الدين البلخي الرومي شعراً، الدفتر الرابع، البيت ٦١١، ص ٩٧ .

(٣) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الخامس، البيت ١٠٠٥، ص ١٣٥ .

(٤) سورة محمّد، الآية ٢ .

(٥) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، البيت ١٠٠٥، ص ١٣٥ .

(٦) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر السادس، البيت ٣١٩٦، ص ١٠٦٣ .

(٧) سورة ق، الآية ٥ .

(٨) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، البيت ٣٢٠٦، ص ٢٧٥ .

﴿كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾.

رأينا كيف استطاع أن يشكّل القرآن الكريم لمولانا الأسوة والغاية في الفصاحة والبلاغة والمعنى. وكيف استطاع قلمه كقلبه أن ينهل من هذا الكلام الإلهي حتّى وصل إلى ما وصل إليه من المقامات والمنازل الرفيعة، والقرب الإلهي.

ل ـ الأحاديث النبوية في المثنوي والغرض منها:

نحن المسلمون نعتقد بأنّ الأحاديث النبويّة الشريفة من أحكم الكلمات بعد القرآن الكريم وأفصحها، ولذلك الأدباء والشعراء العرب والفرس اقتبسوا من هذه الأحاديث النبويّة وزينّوا مضامين كلامهم بها، والغرض الرئيس من ذلك ازدياد فصاحة كلامهم وأصالته. ويشير إلى هذا المجال الأستاذ **بديع الزمان فروزانفر** بقوله:

«لاشكَّ أن الشعراء الفرس قد قرؤوا كتب الأحاديث وحفظوها، في حين كانوا يتعلّمون اللغة والأدب، لأنّهم كانوا يعتبرون الأحاديث النبويّة نموذجاً من الكلام العربيّ الفصيح»[1].

ومن المعلوم أنّ تأثّر الشعراء بمضامين الأحاديث النبويّة الشريفة في العصور المختلفة كان مختلفاً. ومن بين هؤلاء الشعراء نرى **مولانا جلال الدين** الرومي هذا الشاعر الصوفي كيف مزج العرفان **بالمعارف** الإسلاميّة، وأضاف إلى جمال أفكاره العرفانيّة العاليّة حينما استند بالأحاديث النبويّة في **المثنوي** من أوّله حتى آخره بأجمل صورة وأبهى

(١) بديع الزمان فروزانفر، أحاديث وقصص مثنوي (أحاديث وقصص المثنوي)، انتشارات امير كبير، تهران، چاپ ٢، ١٣٨١هـ. ش / ٢٠٠٢م، ص١.

حُلّة. اهتمّ **مولانا جلال الدين** الرومي بحديث النبيﷺ إلى حدّ كأنّه اعتبر ذكر الأحاديث النبويّة في أشعاره من أهمّ وظائفه الدينيّة والعلميّة، وكثرة الأحاديث النبويّة في **المثنوي** دليل على معرفة مولانا بالفقه والحديث والعلوم الدينية. وعلاوة على ذلك بما أنّ مولانا كان رجلاً صوفيًا، كعادة أهل التصوف فقد استفاد من الأحاديث النبويّة لتزيين كلامه، وتأييده، وشرح رموز أفكاره الصوفيّة، وتأويلها بدلائل عديدة وأغراض خاصة. «وقد ذكر **مولانا جلال الدين** الرومي في منظومة **المثنوي**، ٧٤٥ حديثاً نبويّاً مفسّرة ومشروحة، يذكر الحديث باللغة العربية مباشرة، أو يشير إلى معناه في مواضع أخرى»[١]. هذا الرقم يدلّنا على مستوى إحاطة مولانا بالكتب والروايات الإسلاميّة، وسعة معلوماته في الأحاديث النبويّة، وقدرة حفظه لها.

نماذج من التضمينات والاقتباسات من الأحاديث النبويّة في المثنوي:

نذكر نماذج من الأحاديث النبويّة المذكورة في الدفاتر الستة في المثنوي المعنوي.

الدفتر الأول:

١ ـ «هذه الدنيا سجن ونحن سُجناء، فانقب السجن وخلّص نفسك»[٢].

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير، ص ٦٤ .

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، البيت ٩٨٦، ص١١٧ .

هذا الكلام مأخوذ من مضمون الحديث النبوي:

(الدُّنيا سِجْنُ المؤمن وَجَنَّةُ الكَافِرِ)[١].

الدفتر الثاني:

٢ ـ «وما دمت قد رأيتني فقد رأيت الحقّ، وطفت حول كعبة الصدق»[٢].

مأخذ هذا الكلام، هو الحديث النبوي: **(مَنْ رَآني فَقَدْ رَأَى الحَقَّ)**[٣].

الدفتر الثالث:

٣ ـ «فإنّ من عادتي أن يأتيني هذا العطاء في الصلاة، وهذا هو معنى قرّة عيني في الصلاة»[٤].

إشارة إلى الحديث النبوي: **(حُبِّبَ إلَيَّ مِنَ الدُّنيا النِّساء وَالطِّيبُ وجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي في الصَّلاة)**[٥].

---

(١) أبو عيسى محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٠٩ - ٢٩٧ هـ)، الجامع الصحيح، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٨ / ١٩٨٧، كتاب الزهد، رقم الحديث ٢٣٢٤، ص٤٨٦ .

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثاني، البيت ٢٢٥٣، ص١٩٦ .

(٣) مسلم بن الحجّاج، صحيح مسلم، شرحه محيي الدين النووي (ت٦٧٦ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤١٥ / ١٩٩٥، ج١٥، رقم الحديث ٥٨٨٠، ص٢٨ .

(٤) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثالث، البيت ٢٤٠٣، ص ٢١٢ .

(٥) أحمد بن حنبل، مُسند، دار صادر، بيروت، د. ت، م٣، ص ١٢٨ .

الدفتر الرابع:

٤ ـ «من أجل هذا قال الرسول ﷺ: إنّني كالسفينة في طوفان الزمن. أنا وأصحابي مثل سفينة نوح، وكلّ من تعلّق بها يجد الفتوح»[(١)].

والمقصود هذا الحديث النبوي: **(مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي مَثَلُ سَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَها نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْها غَرِقَ)**[(٢)].

الدفتر الخامس:

٥ ـ «ولقد حطمت أنت جراراً كثيرة من الغفلة، ومع ذلك فقد رجوت العفو من أعماق قلبك.

فاعف حتّى تجد العفو عند الجزاء، فإن القدر يدقّق كثيراً عند الجزاء»[(٣)].

لقد أُخذ من مضمون الحديث النبوي: **(لايَرْحَمُ اللهُ مَنْ لايَرْحَمُ النَاسَ)**[(٤)].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الرابع، البيتان ٥٣٨ و٥٣٩، ص ٨٧ .

(٢) الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمّد، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥ / ١٩٩٤، ج٦، رقم الحديث ٥٨٧٠، ص٨٥ .

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، البيتان ٣٥٥٢ و٣٥٥٣، ص ٣٦٦ .

(٤) بخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧/١٩٨٧، ج١٣، كتاب التوحيد، رقم الحديث ٧٣٧٦، ص ٤٤٣، أنظر: مسلم، صحيح مسلم، ج٤، كتاب الفضائل، باب رحمته صلى الله الصبيان والعيال، ص ١٠٨٩ .

الدفتر السادس:

٦ ـ و«لهذا السبب سمّي رسول اللهﷺ ذو الاجتهاد نفسه وعليّاً باسم المولى. قال: كلّ من أكون له مولى حبيباً، فابن عمي علي مولاه أيضاً»[1].

والمراد الحديث النبوي المعروف: **(مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِيٌ مَوْلاهُ اللهمّ وال مَنْ والاهُ وعادِ مَنْ عاداه)**[2].

وبالمحصّلة فإن «كتاب المثنوي في علم الحقيقة، يعتبر أصلاً لمعرفة الكتاب والسنّة»[3].

م ـ القصص والحكايات في المثنوي وأسلوبها:

أدهش مولانا هذا الشاعر الفنّان الناسَ، لمّا تجلّت في أشعاره، من قدرة فائقة على خلق القصص والحكايات؛ حيث أظهر عبقريّته مرّة أخرى في استخدام القصص والحكايات بأجمل صورة، وأبرز لنا قوّة أدائه فيها بوضوح تامٍّ؛ حينما بيّن أدقّ المعاني العرفانيّة، في جانب مجموعة عظيمة من القصص والحكايات المنبعثة من تراثه الشعبي والآيات القرآنيّة.

وأمّا أسلوب مولانا في سرد القصص والحكايات في المثنوي فهو «في الحقيقة نفس الأسلوب المتداول في **كليلة ودمنة**، **وألف ليلة وليلة**،

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، البيتان ٤٥٥٢و٤٥٥٣، ص٣٨١.

(٢) أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١١/١٩٩١، ج٩، رقم الحديث ٨٤٧٣، ص ١٣٢.

(٣) عبد الغني النابلسي، الصراط السوي على شرح ديباجة المثنوي، ص٣.

أي إثر أيّ حكاية أصليّة تأتي حكاية فرعيّة»[1].

والمعروف أنّ مولانا كان يستعين بالآيات القرآنية والأحاديث النبويّة في سرد أكثر حكاياته وقصصه، وأقوال العلماء الكبار والأمثال ليزداد جمال كلامه، ومغزى مضامين موضوعات قصصه.

ومن الملاحظ أن بعض قصصه طويلة جداً، أمّا بعضها الآخر فقصيرة، فنراه في «بعض الأحيان يبدأ القصّة في أحد دفاتره وينتهي بها في دفتر آخر كقصّة **فرعون وموسى** التي تبدأ في الدفتر الثالث وتنتهي في الدفتر الرابع، وذلك في ١٨٧ صحيفة. وبعض الأحيان يبدأ مولانا القصّة وينتهي بها بسرعة كحكاية الحيّاتي الذي رأى في الشتاء حيّة جامدة ظنّها ميتة ولفّها في الحبال وأتى بها إلى بغداد، وذلك في الدفتر الثالث وكل الحكاية في ٩٤ بيتاً»[2].

ن ـ أهميّة القصص والحكايات:

تتراءى أهميّة هذه القصص والحكايات من حيث علم الاجتماع أوّلاً؛ لأنّنا من خلال قراءتها نطّلع على روحيّة وعواطف الناس وأسلوب حياتهم في ذلك العصر، وبالدرجة الثانية فإنّ هذه القصص توضّح الأفكار العرفانيّة نوعاً ما.

ثالثاً: قصّ مولانا هذه القصص والحكايات بلغة بسيطة ومفهومة بعيدة عن التعقيدات اللفظيّة، من هنا فإنّ كلّ قارئ مهما كان مستواه العلمي

---

(١) محمّد علي جمال زاده، بانگ ناي: داستانهاي مثنوي مولوي (صوت الناي: القصص والحكايات في مثنوي المولوي)، انتشارات انجمن كتاب، تهران، د. ت، ص١٣ .

(٢) المصدر السابق، ص١٣ .

بإمكانه أن يرتبط مع كلام مولانا وأفكاره، ويأخذ منه ما يشاء، وهذا أحد رموز نجاح المثنوي وأهميّته في الأدب الفارسي وغير الفارسي.

س ـ مصادر القصص والحكايات وموضوعاتها والغرض منها:

يتضمّن المثنوي عدداً من القصص والحكايات. كما أن موضوعاتها وأغراضها مختلفة، دار بعضها حول المسائل الصوفيّة التي لا يُفهم المقصود بها بسهولة، وبعضها حول المسائل اليوميّة وبلغة بسيطة وواضحة.

وبما أنّ مصادر الشاعر عديدة فليس بإمكاننا أن نحدّد هذه المصادر إلّا قليلاً منها، وموضوعات قصصه وحكاياته ترجع إلى هذه المصادر أيضاً، فنشير إلى هذه المصادر والموضوعات بإيجاز.

من المعلوم أنّ أوّل مصدر مهم لشاعر إسلامي كمولانا هو القرآن الكريم، **وقصص الأنبياء؛ لأنّه ترعرع في حضن الثقافة الإسلاميّة.** «فاستخدام الشاعر لقصص الأنبياء يسير على نهج ما جاء في القرآن الكريم، من ورود قصص الأنبياء في مواضع مختلفة من الكتاب الكريم»[1]. فلهذا يشير إلى قصّة عدد من الأنبياء كقصّة **خضر، وموسى، وإبراهيم، ونوح، وأيّوب، ويعقوب، ويونس، ولقمان**عليهم السلام، **والنبي الأكرم**صلى الله عليه وآله وسلم، كما أنّه أشار إلى قصص تتعلّق **بالإمام علي**عليه السلام أيضاً. فموضوعات هذه القصص التي ذكرت فيها أسماء الأنبياء والأولياء مختلفة؛ وهي تدور حول الصبر وتحمّل المصائب وامتحان الإنسان بالبلايا.

وكما أشرنا، فإنّ هذه القصص مأخوذة من القرآن، فهو يشير إلى

(١) كفافي، جلال الدين الرومي في حياته وشعره، ص٩٧ .

تأثير القرآن والأنبياء والأولياء والعرفان على الإنسان في مجالات شتّى.

«بعض هذه القصص يتعلّق بسيرة الحكماء أو الفلاسفة أو الأطبّاء، ومنها ما يتعلّق بالفقهاء والمتكلّمين، وبعضها يتعلّق بطرف من سيَر كبار الصحابة أو الصوفيّة أو الزهاد، وبعضها تتعلّق بسير الملوك والخلفاء والوزراء، وقد يعين الشاعر اسم الملك، وقد لا يذكر شيئاً عن شخصه. ومن القصص ما يتعلّق بالجواري والعبيد، ومنها ما هو مقتبس من كتاب **كليلة ودمنة** أو غيره»[1]. وبعض القصص مأخوذ من **العطّار وسنائي**.

إنّ «هذه القصص إمّا مأخوذة من كتب التفسير، أو الكتب المختصّة برواية قصص الأعلام والحكماء والخلفاء، أو من القصص والأساطير التي كان يسمعها منذ زمن قديم، ولكنّه كان يعطيها روحاً جديدةً»[2]، كما يعترف بذلك مولانا في منظومته المثنوي قائلاً: «قرأتها في **كليلة ودمنة** لكن هو قشر القصّة، وهذا لبّ الروح منها»[3].

وللقصص الشعبي أيضاً نصيب في المثنوي، حيث أشار مولانا الشاعر إلى قصّة ألف ليلة وليلة.

فنستطيع القول إنّ القصص التي تناولها مولانا في أثره البارع المثنوي، أصبحت كأنّها من صنعه، واتّخذ جلال الدين منها تجسيداً لفلسفة يريد إيضاحها، وتمثيلاً لأفكاره المقصودة. ولا ننسى علمه الغزير الذي تلقّاه في حياته، وتجاربه الشخصيّة، ومطالعاته العميقة والواسعة حول

---

(١) كفافي، جلال الدين الرومي في حياته وشعره، ص٩٧ .

(٢) آن ماري شيمل، أبعاد عرفاني إسلام، ص٥٠٧ .

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الرابع، البيت ٢٢٠٣، ص٢٢٨ .

التاريخ والموضوعات المختلفة، حيث كان لها أثر واضح في عرض هذه القصص والحكايات.

وأمّا من حيث عدد القصص والحكايات في المثنوي، فيقول الأستاذ **بديع الزمان فروزانفر**: «القصص والحكايات التي استخرجتها شخصياً تبلغ ٢٧٥ حكاية أظهرت أسبقية ٢٦٤ منها في الأدب الفارسي»[١].

وأمّا الغرض منها فهو أنّ مولانا لم يكتب قصص وحكايات المثنوي للتسلية والترفيه، بل قدّم الرومي رسالته في صور من القصص والحكايات، «لاكتشاف الأسرار الخلقيّة، وحلّ رموز التصوّف الدقيقة»[٢]، ويستهدف من خلال ذكر الحكايات والقصص «طرح الآراء والمسائل الأخلاقيّة، والمعنويّة، والعرفانيّة، وتجسيد الأفكار، أو طرح الموعظة، أو العبرة من خلالها»[٣].

لقد أتى مولانا بالقصص والحكايات وأشار في بعضها أنه لا يقصد منها القصّة الحقيقيّة، بل هي توجيه وتمثيل للتوضيح، فمثلاً في قصة حوار الأعرابي مع زوجته يقول:

«أريد بالزوجة النفس، وبالزوج العقل»[٤]. ويوضّح أنّ القصّة ليست حقيقيّة بل خياليّة.

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير، ص٦٤ .

(٢) الأعلام الخمسة، ص٣٥٦ .

(٣) محمّد جمال الهاشمي، حكايات وعبر من المثنوي، دار الحقّ، بيروت، ١٤١٥/ ١٩٩٥، ص ي .

(٤) عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفيّة وعلماء الكلام، ص٣٨٢ .

ع ـ أنواع القصّة في المثنوي:

إنّ القصص والحكايات في المثنوي كثيرة ومتنوّعة جدّاً، فلهذا يشبه بجامع الحكايات.

ويمكننا أن نقسّم القصص والحكايات في المثنوي المعنوي ـ وذلك حسب المصادر التي أشرنا إليها ـ إلى ثلاثة أقسام، هي:

١ ـ القصص والحكايات المولودة من خيالات مولانا وأفكاره.

٢ ـ القصص والحكايات المأخوذة نفسها من المصادر والمآخذ.

٣ ـ القصص والحكايات الملفقة من مصدرين أو أكثر، ثم عرض مولانا أفكاره ضمنها.

١ ـ القصص والحكايات المولودة من خيالات مولانا وأفكاره:

أمّا القسم الأوّل، الذي بيّن مولانا من خلالها كثيراً من العقائد والمعاني والمفاهيم العرفانيّة، **فهو نحو القصّة المشهورة التي جاءت في** أوّل المثنوي في الدفتر الأوّل باسم **ني نامه** أي **أغنية الناي**. كتب مولانا بخطه ١٨ بيتاً منها. حيث افتتح المثنوي بقصّة الناي «وهو رمز الروح، وقد أولع به المولويّة واستعانوا به في أذكارهم»[١].

هذه القصّة مليئة بالمفاهيم العرفانيّة، وتحوي المثنوي كلّه، أو بعبارة أخرى «هي عصارة **المثنوي** وخلاصته»[٢]، ولبّه وأصله الأصيل.

---

(١) أحمد أمين، وزكي نجيب، قصّة الأدب في العالم، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٣٧٥/١٩٥٥، م١، ص٤٩٢ .

(٢) عبد الحسين زرين كوب، پله پله تا ملاقات خدا (منزلة بعد منزلة حتى لقاء الله)، انتشارات علمي، تهران، چاپ ١٠، ١٣٧٥هـ. ش/١٩٩٦م، ص٩ .

أغنية الناي[1] :

١) بادِرِ الناسَ استَمِعْ كَيفَ حَكَى	قِصَصَ العِشقِ مِنَ الهَجْرِ شَكَى
٢) قالَ إذ جَذُّوني مِنْ مَنبتي	وَأُصِبْتُ بِفَراقِ خِلَّتي
مِنْ ضجيجي المرأةُ والرجُلْ	رَخمَةَ ضَجّاً دهاها الوَجَلْ
٣) أَبْتَغي صَدْراً تشَظّى بالنَّوى	لأَبُثَّ شَرْحَ آلامِ الهَوَى
٤) كُلّ مَن كانَ نأَى عَنْ أصْلِهِ	طالِبٌ أيضاً زَمانِ وَصْلِهِ
٥) قَدْ أَنَنْتُ أَنا في كُلِّ فريقْ	وحَنَنْتُ بَيْنَ خَصْمٍ ورَقيقْ
وَقُرِنْتُ بالقبيحِ والحَسَنْ	حالَةَ جَرَّبْتُ أَبْناءَ الزمَنْ
٦) كُلُّ شَخْصٍ صارَ بِالظَنِّ الحبيبْ	لِيَ والخِلَّ الوَفيّ والقَريبْ
وهُو ما نَقَّبَ في كامني	ما رَأى أَسْراريَ في باطني
٧) إنّ سِرّي مِنْ أنيني والحَنينْ	لَمْ يَكُ يَبْعُدُ آناً أوْ يَبينْ
لكِنِ السّمْعَ مَعَ العينِ لنا	ما لَها ذاكَ الضِياء والسّنا
٨) مَا اختَفَى قَطُّ عَنِ النَّفسِ البَدَنْ	لاولا النَفسُ اختَفَت عَنهُ زَمَنْ
لكِنِ الرؤيَةُ للنَفسِ أَحَدْ	ماَ رأى الرّخْصَةَ فيها لَوْ قَصَدْ
٩) صَوْتُ هذا الناي نارٌ ولَهيبْ	لا هَواءٌ إنّ هذا لَعَجيبْ
كُلُّ مَنْ ذِي النارَ في القَلْبِ فَقَدْ	فَلْيَمُتْ بَرْدَ النَعيمِ ما وَجَدْ
١٠) نارُ عشقٍ ما عَلَى الناي وَقَعْ	فَشَكَى وَجْداً وَأَنّ وجَزَعْ
غَلْي عشقٍ ما على الخَمْرِ وَقَعْ	فَضَرى حُزناً وفارَ مِنْ وَلَعْ
١١) كُلُّ مَنْ قَدْ قَطَعْ وَصَل الخَليلْ	لَهُ هذا النايُ كُفُو وزميلْ
لَحْنُهُ الجَذابُ ذُو اللّطفِ العَجيبْ	هَتَكَ قَهْراً لَنا السِّتْرَ القَشيبْ
١٢) مَنْ رأى كالناي ترياقاً وَسَمْ	مَنْ رَأى كالناي بُرْءاً وسَقَمْ

(١) عبد العزيز الجواهري، جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خداوندگار شعراً، الدفتر الأوّل، الأبيات ١-١٨، ص١-٥ .

* تجدر الإشارة إلى أنّ المترجم عبد العزيز، ترجم أكثر الأحيان كلّ بيت من المثنوي بيتين، فقصدنا من وضع الأرقام ذلك، الإشارة إلى رقم الأبيات الأصلية في المثنوي .

مَـنْ رَأى كـالـنـايِ وَدّاً صـاحِـبـا وَهُـوَ الـمـشـتـاق أنّ نـاجِـبـا

١٣) نَـقَـلَ لـنـايُ أحـاديـثَ الـطـريـقْ الّـذي فـي الـدَمِ مَـمـلـوّاً غـريـقْ

قَـصَّ عَـنْ مـجـنـونَ أخـبـارَ الـهَـوى قِـصَـصَ الـعـشـاقِ عَـنْ قـيـسٍ رَوَى

١٤) فَـلَـنـا نَـحـنُ فـمـانِ نَـطـقـا مِـثـلـمـا الـنـايَ الإلـهُ خَـلَـقـا

١٥) فَـفَـمٌ فـي شَـفَـتَـيـه كـمِـنـا وَفَـمٌ نـحـوكَ أنّ حـزنـا

فـي الـسَّـمـاءِ قَـدْ رَمَـى بِـه الـصَـخَـبْ وَلَـهـا الـغـوغـاءَ والـضّـوضـا جَـلَـبْ

١٦) غَـيْـرَ أنّ مَـنْ لَـهُ كـانَ نَـظَـرْ قَـدْ دَرَى لـو دَقّـقَ فـيـه نَـظَـرْ

أنّ صِـيـاح الـرّأسِ ذا لـلـرأسِ ذاكْ كـانَ أيـضـاً مـا لَـهُ عـنـهُ انـفـكـاك

١٧) فَـصُـراخُ الـنـايِ هـذا والأنـيـنْ كـان مِـنْ أنـفـاسِـهِ حَـيْـثُ يـبـيِـنْ

وَهَـيـاجُ الـرُّوحِ فـي كـلّ مـكـانْ مِـنْ هِـيـاجٍ لَـهُ سِـراً وَعـيـانْ

١٨) أهـلُ هـذا الـلـبِّ مـسـلـوبـو الـلـبابْ لا سِـواهُـم والـلـسـانُ والـخِـطـاب

لـيـسَ غـيـرَ الـسّـمـع يَـدري قَـدْرَهُ أَحَـدُ كـلاّ ويَـرعَـى سِـرّهُ[1]

هذا وقد اختلف الشرّاح في تفسير مقصود مولانا من كلمة الناي؛ فيرى بعض الباحثين أن المراد بالناي «الإنسان الكامل، ومن قائل إنّه الروح القدسيّة، ومن قائل إنّه النفس الناطقة، وقال بعضهم بل الحقيقة المحمديّة، وقيل بل هو القلم، فالناي والقلم من أصل واحد، ونفير الناي كناية عن صرير القلم. وقال بعض الشرّاح بل هو الروح انتُزعت من نبتها من الجنان ويبلغ البعيد كما يبلغ القريب باللسان»[2]. والأستاذ **بديع الزمان فروزانفر** فسّر الناي بأنه «في الحقيقة جلال الدين نفسه»[3].

---

(١) اكتفينا بذكر ١٨ بيتاً الذي كتبها مولانا بخطه، وذلك خوفاً من إطالة الكلام، لا سيّما المترجم كما أشرنا ترجم كلّ بيت بيتين، وإذا أردنا أن نذكر ٣٥ بيتاً، علينا أن نذكر حوالي ٧٠ بيتاً.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، ص٣٥٨.

(٣) بديع الزمان فروزانفر، شرح مثنوي شريف، الدفتر الأوّل، ص١.

موضوع قصّة أغنية الناي:

هذه القصّة تحكي عن الإنسان الكامل وشكواه عن الفراق من أصله، وهو يئنّ من هذا الفراق إلى درجة يبوح ويئنّ الرجال والنساء من أنينه. مولانا يبحث عن الإنسان الذي يكون مستأنساً مع الألم، وأن يكون مُلمّاً بألم العشق والفراق أو جرّبه، حتّى يقدر أن يحكي له ألم عشقه وفراقه من الحقّ والحقيقة.

مولانا يعتقد بأنّ الذي ابتعد عن أصله، قد افترق عن العالم الحقيقي والإلهي، ويجب أن يوصل نفسه إلى معبوده ومعشوقه. ويلزم الإنسان بالبحث عن الكمال. وفي الحقيقة برأيه رسالة الإنسان الكامل هو التكامل والوصول إلى الله تعالى.

فمولانا كي ينال مقصوده، يصير رفيقاً للأشقياء أو عشّاق الحياة الدنيوية، ولا يحدّد حدوداً للوصول إلى معرفة الحقّ والحقيقة؛ ثم يقول: كلام الإنسان الكامل، هو كلام العشق، ويعتبر أنّ رسالة الإنسان هي العشق، إلى درجة يدعو على الذين لا يفيضون من نار العشق.

ويصل مولانا إلى مرحلة التحيّر، ويعرف نفسه رفيقاً لمن يريد أن يصل إلى الكمال، وفي الوقت نفسه هو مشتاق ومؤلم، ويرى نفسه في أوّل الطريق.

«ومن ثمّ فأنين الناي بمثابة السم لمن لا يعاني ألم الشوق وبمثابة الترياق لعشاق الحقيقة»[١].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، ص٣٦٦ .

والعاشق الحقيقي برأي مولانا هو الذي ينفصل عن الدنيا وتعلّقاتها، للوصول إلى المعبود، ولا يهمه الزمن، وفي أيّ زمان ومكان يكون، يحاول الوصول إلى المعبود. وفي النهاية يقول: ولو أنّ الوصول إلى الكمال يطلب عدم الحاجة إلى كلّ شخص وكلّ شيء، ولكنّه يرى لطف الله سبحانه وتعالى وعنايته أعلى من كلّ هذه الأمور بكثير.

وقد رأينا أنّ مولانا، كما صرّح بذلك الأستاذ **بديع الزمان فروزانفر** شبّه نفسه بالناي وقصده أنّه في تصرّف واختيار العشق والمعشوق، بغضّ النظر أن يكون هذا العشق والمعشوق الله تعالى أو مرشده الصوفي شمس الدين. أو لأنّنا نعرف أنّ مولانا ما كان ينشد الشعر قبل لقائه بشمس الدين أو في الحقيقة قبل أن يعشق شمس التبريزي. فهو بعد ظهور هذا العشق بدأ بالشعر. وحرّكه هذا العشق في بيان هذه الأسرار.

وهكذا «فإثر هذا الهيجان والشوق وغوغاء المعاني من باطنه نظم المثنوي، فلذلك بدون أن يتأمّل ويتفكّر أو يكتب شيئاً كالشعراء الآخرين بدأ بالشعر ارتجاليّاً، فشبّه نفسه بالناي، ولا شكَّ أنّه كان مقصوده بالناي هذه الآلة المشهورة، فليس قصده لا القلم، ولا حقيقة المحمديّة ولا شيئاً آخر»[1].

الجوانب المهمّة في قصّة أغنيّة الناي:

هذه الأغنية ـ القصّة ـ مليئة بالأسرار العرفانيّة، وأمّا الجوانب المهمّة فيها، هي: الإنسان الكامل، العشق، وحدة الوجود، الغناء والبقاء،

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، شرح مثنوي شريف، م١، الدفتر الأوّل، البيت الأوّل، ص١-٢.

والمبدأ والمقصد، والرجوع إلى الله تعالى، وطريق الإنسان، النزول والصعود. . .

ونحن نفضّل أن نشير إلى جانبين منها هما:

١) الإنسان الكامل:

وإذا ما رجعنا إلى أقوال شارحي المثنوي، نرى بأنهم يعتقدون بالإجماع أنّ «الإنسان الكامل هو أحد المصاديق الحقيقيّة للناي»[١]. والإنسان الكامل عند الصوفيين هو الرسول الأعظمﷺ. ولكن لماذا شبّه مولانا الإنسان بالناي؟ وما وجه الشبه؟ الإنسان كالناي، خال عن كلّ شيء، والله تعالى نفخ من روحه فيه، فأصبح الإنسان خليفة الله على الأرض، فالناي يشبه الإنسان من هذه الجهة هو خال ويحتاج إلى شخص أن ينفخ فيه، ليعطيه حقه من الجمال، وقد اعتبر الناي رمزاً لوجود الإنسان.

«إنّما علّم الله سبحانه وتعالى الإنسان الكامل أسماءه الحسنى وأودعها فيه، فإنّ الإنسان الكامل روح العالم، والعالم جسده، إنّ الله تعالى يتجلّى في مرآة قلب بين الإنسان الكامل وتنعكس أنوار هذه التجلّيات على العالم. . .»[٢]. وأمّا وجه شبه الإنسان الكامل والناي فهو أنّ الناي كالإنسان الكامل خال من التعلّقات الدنيوية والميول النفسيّة كما أنّ الإنسان الكامل يمكنه أن يعكس الأنوار الإلهيّة إلى العالم، فالناي الخالي يمكنه أن

---

(١) كريم زماني، شرح جامع مثنوي معنوي (شرح الجامع للمثنوي المعنوي)، مؤسسة اطلاعات، تهران، چاپ ١٠، ١٣٨١هـ. ش/٢٠٠٢م، ص١٢ .

(٢) عبد الرحمن أحمد جامي، نقد النصوص في شرح نقش الفصوص، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، تهران، ١٣٧٠هـ. ش/١٩٩١م، ص٨٩ .

يعكس النفس الإلهي، ونفس النغمات التي نُفخ فيه. «فالناي هو مظهر الإنسان الذي وصل إلى معرفة النفس واليقظة، والمثنوي من بدايته حتى نهايته أنين، أنين معرفة النفس واليقظة»[1].

فالإنسان الكامل برأي مولانا هو الذي قد تجلّت فيه الصفات الإلهيّة كلّها، حينئذٍ يصل إلى الله وصولاً كاملاً.

٢) العشق:

يقول مولانا الشاعر:

«ونار العشق هي التي نشبت في الناي، وغليان العشق هو الذي سرى في الخمر»[2]. وقد كان «الرومي صورة مجسّمة للعشق الإلهي من الرأس إلى القدم؛ وكلماته هي التعبير عن رسالة العشق من البداية إلى النهاية، وعلى حدّ تعبيره لو خلا قلب الإنسان من العشق لم يبق من آدميّته، إلّا صنم من لحم ودم بدل الحجارة، والشعب الخالي من العشق لا يعدو أن يكون أكواماً من التراب»[3].

«فالعشق يسهّل المرور بين الطرق الصعبة والخطيرة، لأجل ذلك أمر المشايخ مريديهم في الابتداء بالعشق»[4]. والسالك يجب أن يكون عاشقاً، وإلّا فلا يصل إلى الكمال. لأنّ العشق قنطرة للوصول إلى الحقيقة.

---

(١) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، CD، مؤسسة خدمات كامبيوتري نور، قم، ١٣٨٠هـ. ش/ ٢٠٠١م، ص١ .

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، البيت١٠، ص٣٥ .

(٣) الأعلام الخمسة، ص٣٥٦ .

(٤) حاج ملّا هادي سبزواري، ديوان اسرار، ص١٩٤ .

وغرض مولانا من هذا العشق هو الحبّ الإلهي، هذا العشق الحقيقي هو الذي يُحرق الإنسان بناره، بقوله:

«إنّ أنواع العشق التي تكون من أجل اللون، لا تكون عشقاً، بل عاقبتها العار»[١].

وإن الصوت الجميل الذي يخرج من الناي، هو أنين العشق الناري، وهذا العشق يعطي للإنسان الشوق والحركة ويسوقه إلى الكمال. العشق العرفاني برأي مولانا يلطّف الروح ويُظهر الأسرار الإلهيّة. والشاعر القادر كمولانا حينما يصل إلى كلمة العشق يرى نفسه عاجزاً أمام شرحها؛ لأنّ العشق في رأيه كالبحر اللامتناهي:

«وكلّ ما أقوله شرحاً وبياناً للعشق، أخجل منه عندما أصل إلى العشق نفسه»[٢].

ثم يشير مولانا إلى بيان الفرق بين الحبّ الإلهي والحبّ المجازي قائلاً: «إنّ المعشوق هو الكلّ، والعاشق هو الحجاب، والمعشوق هو الحيّ وأمّا العاشق فهو الميّت»[٣]، أي «إنّ الحبّ الإنساني مرتبط بالجمال المادّي، وعمر الجمال المادّي قصير كالورود، فإذا حان الأجل فإنّ البلبل أو العاشق لا يعود إلى الغناء كما كان. أمّا الحبّ الإلهي فإنّ المعشوق فيه ليس وردة في بستان وإنّما هو الكلّ... ولا بدّ للعاشق أن يكون له رعاية

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، البيت ٢٠٦، ص٥٥ .

(٢) المصدر السابق، الدفتر الأول، البيت ١١٢، ص٤٦ .

(٣) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأوّل، البيت٣٠، ص٦ .

من العشق وإلّا ظلّ تعساً؛ لأنّ الوصول، كما تقول الصوفيّة، لا ينال إلّا بأمرين: بذل المجهود من الإنسان، ثمّ التيسير واللطف من الله تعالى»[1].

والدارس لسيرة مولانا في هذا الصدد، يجد بأنّ عشقه كان يزداد طوال عمره، وكان يقترب إلى الله. ولا يسعنا أن نتكلّم عن تأثير العشق على حياة مولانا وشخصيّته، واهتمامه للعشق الإلهي، وخوفاً من إطالة الكلام نكتفي بهذا القدر القليل.

٢) القصص والحكايات المأخوذة نفسها من المصادر والمآخذ:

أمّا القسم الثاني من القصص والحكايات الواردة في **المثنوي** فهي عبارة عن قصص وحكايات أخذها مولانا من أسلافه، نحو شيخ **فريد الدين العطّار** و**سنائي** الغزنوي، ثمّ غيّرها قليلاً وأدخل أفكاره وعقائده العرفانيّة والإلهيّة فيها. **فالمثنوي** هو تكملة أعمال **العطّار وسنائي**.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أنّ هناك ميزتين بارزتين في بيان مولانا، وهما تميّزانه عن أسلافه، **أمّا الأولى فهي الحوارات الطويلة الموجودة في هذه** القصص والحكايات، والحقيقة أنّ مولانا يعبّر عن آرائه وأفكاره عن طريق هذه الحوارات. فعلى سبيل المثال تضمّ قصّة الأسد والأرنب والحيوانات في الغابة ٤٧٢ بيتاً، والحال أنّ أصل القصّة يشتمل ٣١ بيتاً فقط، يعني القسم الأعظم من الحكاية هو الحوار الطويل الذي يجري بين الأسد والأرنب وسائر الحيوانات في الغابة.

وكلّ قارئ منصف وعادل يعترف بأنّ طرح الحوارات الطويلة

---

(١) عفاف السيد زيدان، الحب في الشعر الفارسي، دار المعارف، القاهرة ١٣٩٨/١٩٧٧، ص٦٨ .

والمتنوّعة على شكل الجدل ليس عملاً سهلاً، بل يحتاج إلى ذهن مليء بالذخائر العلميّة والعرفانيّة والفلسفيّة وفي الجملة الإسلاميّة، وفي جانبه يحتاج إلى قدرة التأمّل والتفكّر وتركيب الألفاظ.

وأمّا الميزة الأخرى فهي «إعطاء شخصيّة للحيوانات والأشياء، كناية عن العالم البشري للوصول إلى الغرض الرئيس وهو التفهيم والتعليم والوعظ من خلال القصّة، والشخصيّات المقتبسة فيها وإضفاء صورة عن الحياة خيرها أو شرّها وتعليم طريقة الوصول إلى الدرجات العالية والسعادة الحقيقيّة»[١].

إنّ العرفاء الكُمّل وأصحاب طريق العشق يعتبرون أنّ هذه المنازل والحالات والمكاشفات هي من النواميس الإلهيّة الخاصّة بأهلها، والباحثون عنها من أهل العشق والسير والسلوك، يعبّرون عن حِكمهم وعلومهم ومعشوقهم بالرمز والإشارة والكناية والتشبيه حتّى لا تصل هذه الأسرار والمعارف لغير أهلها.

نكتفي بذكر نموذج من هذه القصص والحكايات، وهو قصّة الببغاء والتاجر، التي يعدّ من أجمل القصص الواردة في **المثنوي** وأكملها؛ لأنّها تقريباً تشتمل جميع المبادئ العرفانيّة والتصوّف وعدد أبياتها ٣٠١ بيتاً.

وهذه القصة كانت مشهورة في القرن السادس الهجري بين الشعراء والكتّاب. وجاءت في بعض المصادر ولكن مع بعض التغيير والاختلاف، منها: ذكرت قصّة مشابهة وقريبة لقصّة الببغاء والتاجر لمولانا في كتاب **أسرار نامه** للشيخ فريد الدين العطّار النيسابوري.

---

(١) تقي پورنامداريان، رمز وداستانهاي رمزي درادب فارسي (الرمز والقصص الرمزيّة في الأدب الفارسي)، شركت انتشارات علمي وفرهنگي، تهران، چاپ٢، ١٣٦٧هـ. ش/ ١٩٨٨م، ص١٣٢.

نذكر خلاصة من قصّة التاجر الذي ذهب بتجارة إلى الهند والببغاء المحبوسة.

قصّة الببغاء والتاجر[1] :

١ ـ تاجِرٌ كانَ لَدَيْهِ الببّغاءْ سُجِّنَتْ في قفصٍ رَاقَتْ بهاءْ
٢ ـ وَمُذِ التاجِرُ أسبابَ السَّفَرْ هَيّأَ في الأوّلِ الهِنْدَ ذَكَرْ
٣ ـ فإلى كُلِّ وَصيفٍ وغُلامْ مِنْ سَخاءٍ لَهُ في البيتِ مُدامْ
قال ما آتي لكَ قُلْ لي سريع فَبِهِ آتيكَ ما أنْ أستطيعْ
٤ ـ كُلُّ فَرْدٍ مِنْه شيئاً طَلبا وَإلى ما يَبْتَغيهِ ذَهَبا
كُلُّهُمْ أوْعَدَ بالوَعْدِ الجميلْ وَلَهُمْ طَمَّنَ ذا المَرْءِ الجليلْ
٥ ـ قالَ للببغاءِ أيّ التُّحفِ أنْتِ شِئْتِ أوْضحي وَالطّرفِ
فلكِ مِنْ خِطَّةِ الهِنْدِ أنا بِهِ آتيكِ بطيبٍ وَهَنا
٦ ـ قالتِ الببغاءُ هذي البَبْغَواتْ لي هُناك بالودادِ الأخَواتْ
لَو تَراهُنَّ لِيَ الحالَ أذْكُرْ وَلَها قَرِّرْ وَقُلْ لا تَقْصُرِ
٧ ـ فعليكم سَلّمتْ حَنّتْ لكُمْ تَطْلُبُ الإنصافَ والعدلَ بكُمْ
منكم الحيلةَ تبغي والمَناصْ وطريقَ الرُّشدِ تَرْجُو للخلاصْ...
٨ ـ قَبِلَ التاجِرُ تبليغَ الخَبَرْ ذاك مِنْ ببغائِهِ بَعْدَ السفَرْ
أنْ إلى الجنسِ لها منها السّلامْ يوصِلُ يقضي لها هذا المَرامْ
٩ ـ ولأقصَى الهندِ لمّا وصَلاَ للصحاري في القِفارِ رَحلا
فرأى فيها لجِنسِ البَبّغاتْ لَهُ أسْراباً حَكَتْها بالصّفاتْ
١٠ ـ أوْقَفَ رَحْلَهُ ثمَّ كُلَّها بَكْرةَ نادَى وأوْعى جُلَّها
والسلام ذاكَ مَنْ فيهِ أتُؤمِنْ ثَمّةَ أدّى كمَا قَبْلاً ضَمِنْ
١١ ـ ببغاءُ بينَ تِلكَ البَبْغَواتْ رَجَفَتْ دَوْماً وأغْيَتْ مِنْ ثَباتْ

---

(١) عبد العزيز الجواهري، جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خداوندگار شعراً، الدفتر الأول الأبيات ١٥٤٧-١٨٤٨، ص ٣١٩-٣٨١.

وَقَعَتْ وانقطعَ منها النَّفَسْ فَقَضَتْ والتاجرُ في ذا أحَسْ . . .
١٢ - وَمُذِ التاجرُ ما فيهِ اتَّجَرْ قدْ أتمَّ وَلَهُ البالُ استقَرْ
فإلى بيته عاد بفرحْ هانئاً في الهند ما لاقى شَرَحْ . . .
١٣ - قالتِ الببغاءُ أينَ ماليا تُحفَةً أغدَدت اللهُ بيا
كُرِّر القولَ لي ماذا لقيتْ ما ذَكَرْتَ ما سَمِعْتَ ما رأيْتَ . . .
١٤ - قالَ بَلَّغتُ الشكاياتِ لَكِ بِبَغواتٍ كثرةً مِنْ مِثلِكِ
١٥ - قال بَبغاةٌ لكِ حَسَّتْ بالوَجَعْ قلبُها شُقِّقَ ماتتْ مِنْ جَزَعْ . . .
١٦ - ومُذِ البغاءُ هذي سَمِعَتْ أُخْتَها في الهندِ ما قَدْ صَنَعتْ
مَزَّقَتْ أثوابَها الطَّوقَ نضَتْ رَجَفَتْ أيضاً وَخرَّتْ وَقَضَتْ
١٧ - إذ رآها التاجرُ خَرَّتْ كذا له طابَ بعدَها شرُّ الأذى
وَثَبَ البُرْطُلَّةَ مِنْهُ ضرَبْ جَزَعاً في الأرضِ زادَ بالصَّخبْ
١٨ - قالَ يا ببغاءُ يا حسناءُ مَنْ بَزَّتِ الأطيارَ بالنَّوح الحَسَنْ
ما جَرَى فيكِ لِمَ عُذْتِ كذَا وَلِمَ هَذَا المصابُ والأذى . . .
١٩ - بَعْدَ هذا التاجرُ رَهْنَ الغُصَصْ أخرجَ الببغاءَ مِنْ سِجن القفصْ
٢٠ - فَمِنَ الببغاءِ ظلَّ التاجرُ حائراً ممّا إليه ناظِرُ
صَدْفَةً للببغاءِ نظراً ثُمّ أسراراً بها ما عَثَرَا
٢١ - وَجَّه الوَجْهَ لِما فوق وقالْ جِدْ لنا يا عندليبُ بالمقَالْ
عَنْ بيانِ حالِنَا منهُ النصيبْ رَحمةً أوضحْ فَمَا قُلْتَ يطيبْ . . .
٢٢ - قالت الببغاءُ تلكَ الفعلَ لي نَصَحَتْ كانتْ عَليَّ كالوليّ
قالتِ النُّطقَ اترُكِ اللحنَ اهجُرِ وَعنِ السَّطوة والفتحِ اغْدرِ
٢٣ - إذ لك اللّحنَ بسجنِ القَفَصِ أودَعَ سَواكِ قَيْدَ الغُصَصِ
وَلِهَذا النصحِ تِلك البَّبغاءْ نَفْسَها بالموتِ أرْدَتْ والفَناءْ
٢٤ - يعني يا مطربُ مع عامٍ وخاصْ مِثلي مُتْ لِتَفوزَ بالخلاصْ . . .

أخذ مولانا هذه القصّة من أسلافه، وخاصّة من **الشيخ فريد الدين العطّار**، ولكنّ الموضوعات التي يبيّنها مولانا ضمن القصّة عميقة ومهمة

إلى درجة يمكننا أن نقول إنّها أهمّ القصص في المثنوي أو بعبارة أخرى لبّ قصص المثنوي.

ويشير مولانا إلى موضوعات عديدة في هذه القصّة منها:

مراتب العشّاق في مقام الرضا والتسليم، الرضا في الطريقة، مرحلة الطلب التي تعتبر المرحلة الأولى في العشق والعرفان، آثار فناء العاشق في المعشوق، الضعف الظاهري والقدرة الباطنيّة لعشّاق الحق، اعتقاد الصوفييّن في الإثم والطاعة والكفر والإيمان والحلال والحرام، السكوت في الطريقة، عدم الوصول إلى المقصود موجود في طريقة السالك، والسالك الحقيقي لن ييأس من عدم الوصال أبداً، وهو متوقّع لحصول أيّ شيء في طريقه خيراً كان أو شرّاً، الفرق بين الإنسان الناقص والإنسان الكامل في النظر إلى التكاليف الشرعيّة والأمور العباديّة، طريقة تصرّف الإنسان الكامل في الأمور الدنيويّة والمادّية، سكوت المريد أمام مرشده، الله سبحانه وتعالى ناطق، ولكن نطقه لا يحتاج إلى السمع بل بإمكان السالك أن يسمع كلام الله تعالى بالقلب، فاعل أي فعل هو الله تعالى أو عبده، الخير والشر، العاشق هو المعشوق وبالعكس، البقاء في الفناء،...

٣ ـ القصص والحكايات الملفقة من قصّتين أو أكثر، ثمّ عرض مولانا أفكاره ضمنها:

وأمّا بعض القصص والحكايات في **المثنوي** فمأخوذة من قصّتين أو أكثر من كتاب واحد أو أكثر، ثمّ أدمج مولانا هذه القصص بعضها ببعض آخر بقوة إبداعه وعبقريّته، وبيّن بعض أفكاره وعقائده العرفانيّة فيها، نحو قصّة الملك والجارية.

أنشد مولانا هذه القصة في ٢١١ بيتاً، وتعدّ هذه القصة إحدى القصص التلفيقيّة في المثنوي، إنّها في الحقيقة تصفيّة لأحواله، وخلاصتها كما يقول مولانا:

«إسمعوا أيها الأصدقاء هذه القصّة، إنّها في الحقيقة تصفية لأحوالنا»[١].

فهذه القصة لها أبعاد مختلفة، فقسم منها يمثّل انعكاساً لخيالات مولانا، وقسم آخر أخذ من منابع قديمة أخرى، فعلى سبيل المثال، القسم من القصة الذي جاء فيه: حينما اكتشف الحكيم سبب مرض الجارية ووضع يده على نبضها، وبدأ يسأل الجارية اسم الصائغ السمرقندي أسرع نبضها وغيّر لونها واحمّر وجهها. ذكر هذه القصة مع قليل من الاختلاف **النظامي العروضي**[٢] في كتابه **چهار مقاله** أي المقالات الأربعة، ولكنّها في النهاية تتكلم عن الحكيم والجارية[٣].

وهكذا أخذ مولانا أقساماً أخرى من القصص القديمة، ولكنّه بيّن فيها أعمق المفاهيم والموضوعات العرفانيّة وأهمّها، منها: الإنسان الكامل يبدأ **أعماله ببسم الله تعالى وبذكره، وإذا بدأ عملاً بدون ذكر اسم الله عزّ وجلّ** لا يصل إلى النتيجة ويكون عبثاً، وهو يعترف بأنّ شرط استجابة الدعاء هو

---

(١) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، البيت ٣٥، ص ٦ .

(٢) أحمد بن عمر بن علي النظامي العروضي السمرقندي: هو من الشعراء والكتّاب الفرس في القرن السادس الهجري، كان له يد طولى في النثر، ومن أهم آثاره كتابه چهار مقالة المعروف بمجمع النوادر أيضاً، ويعدّ من أحسن النماذج في الإنشاء الفارسي. أُلّف هذا الكتاب بين سنة ٥٥١-٥٥٢ هـ. ق، ولكن لا نعرف شيئاً عن تاريخ ميلاده ووفاته. أحمد ابن عمر بن علي النظامي العروضي السمرقندي، چهار مقالة (المقالات الأربعة) انتشارات زوّار، تهران، چاپ ٢، ١٣٨١ هـ، ش/٢٠٠٢م، ص ١٠ .

(٣) المصدر السابق، ص ١١٣-١١٤ .

التوّجه إلى الله تعالى، العارف المسلم المؤمن يجب أن يكون مؤدّباً؛ لأنّ العارف بلا أدب يبعد عن لطف الله سبحانه وتعالى، طلب النصرة من شمس التبريزي، الأسرار الإلهية يجب أن تكون مخفيّة، خلود العشق وعدم خلود الميول النفسانيّة والشهوات، الكمال يثير الحسد، الفرق بين الإنسان الكامل والإنسان الناقص، إنّ الأمور بيد الله سبحانه وتعالى وهو الذي يدبّر الأمور، والعقل البشري قاصر عن إدراكه. . . إلخ.

ويمكننا أن نقسّم قصص المثنوي وحكاياته إلى قسمين:

١ ـ القصص الرمزيّة.

٢ ـ القصص التمثيلية.

وفيما يلي نبسط القول فيهما بإيجاز.

١ ـ مثلاً في قصّة الناي أي أغنية الناي: الناي مظهر ورمز للإنسان الكامل والعارف الذي أخلى نفسه من التعلّقات الدنيويّة والماديّة، ولا يفكّر بشيء أو بأحدٍ، ويئن وينوح من فراق المعشوق والمعبود وهو الحقّ والكمال المطلق، وهو يطلب ويبحث عن أصله.

٢ ـ القسم الثاني: القصص التمثيليّة أو غير الرمزيّة، التي عددها أكثر من القصص الرمزيّة، وهي عبارة عن: القصّة التي تقص لإثبات موضوع، ويسوق أذهان القرّاء من أمر مخفيّ وغير مفهوم إلى أمر محسوس ومفهوم. مثل حكاية النحوي والملاح، وخلاصتها هي:

ـ «ركب أحد النحاة سفينة، فالتفت إلى الملاح ذلك العابد لنفسه.

ـ وسأله: هل قرأت شيئاً من النحو؟ قال: لا، قال ضاع إذن نصف عمرك هدراً.

ـ فصار الملاح كسير القلب من هذا التحقير، لكنّه صمت في تلك اللحظة عن الجواب.

ـ **ثم ألقت الريح السفينة في دوامة، فصاح ذلك الملاح بالنحوي:**

ـ **هل تعرف شيئاً من السباحة؟ أخبرني، قال: لا يا حسن الجواب** ويا حلو المحيا.

قال: كل عمرك إذن ضاع هدراً أيها النحوي، ذلك أنّ السفينة لا محالة غارقة في الدوامات.

ـ فاعلم أنّ ما ينبغي هنا هو المحو لا النحو، فإن كنت عالماً به فسق في الماء بلا خطر.

ـ وإنّ ماء البحر يجعل الميتة تطفو على سطحه، ومن كان حيّاً، متى ينجو من البحر؟

ـ وإذا ما مت عن أوصاف البشر، فإنّ بحر الأسرار يضعك على **مفرق رأسه...**

ـ وإذا كنت علاّمة الدهر في الحياة الدنيا، فانظر حين فناء الدنيا والدهر.

ـ ولقد قمنا بإفحام الرجل النحوي، وذلك حتّى نعلّمك محو المحو»[(١)]...

نرى بوضوح أنّ مولانا يقول: من يكن عاشقاً للحقّ والحقيقة يفوز وينجح في هذه الدنيا، حينئذٍ يمحو في بحر وجود الله تعالى، ومن جانب

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، الأبيات ٢٨٢٧-٢٨٥٨، ص ٢٦٤-٢٦٥.

آخر يقول بصراحة: إن الإنسان لو كان علاّمة الدهر، ولكنه يحتاج إلى الله عزّ وجل ومقامه ليس أعلى من مقام فناء في الله. في الحقيقة هذه القصّة **تمثيل لردّ عقائد أهل الاستدلال والجدل.**

إنّ منظومة المثنوي المعنوي بحر لا نهاية له، ولو أردنا أن نتحدّث عنها من زوايا مختلفة، لوجدنا أنّ كل زاوية منها تحتاج إلى كتاب، من هنا فقد أشرنا إلى الزوايا المهمة المتعلّقة بموضوع بحثنا وذلك باختصار تامّ. ولا شكّ أنّ كلّ عنوان اخترناه وأشرنا إليه بالإيجاز، بحاجة إلى التحقيق والدراسة الكاملة، على أمل أن نقوم بواجبنا أمام الحكيم الصوفي الأكبر **مولانا جلال الدين** الرومي، هذا الشاعر الإسلامي. فنكتفي بالشرح عن **المثنوي** المعنوي هذا الأثر الخالد وينبوع الحكمة بهذا القدر القليل.

٢ ـ ديوان شمس التبريزي:

من الكتب الشعريّة التي ألّفها **مولانا جلال الدين** الرومي، بعد **المثنوي ديوان شمس التبريزي الذي يعتبر من حيث الشهرة والأهميّة من أهم الآثار الأدبيّة لمولانا بعد المثنوي المعنوي، وقد سمّي بأسماء أخرى** نحو: غزليّات[1] شمس التبريزي، وكليّات شمس التبريزي.

---

(١) الغزل: أنواع الشعر الفارسي حسب الموضوعات تنقسم إلى خمسة: شعر المديح، والملاحم، والغزل، والقصصي الرومانتيكي والتعليمي. أمّا النوع الثالث، وهو شعر الغزل، فإنّه ينقسم إلى قسمين: غزل بشري: المعشوق فيه إنسان من البشر. وغزل صوفي يتغنى بالمحبّة الإلهيّة. بل إنّه سرّ عظمة الشعر الفارسي بأكمله. ظهر هذا النوع في أوائل القرن الثالث الهجري، وقد بلغ شعر الغزل الصوفي الأوج في القرن السابع الهجري على يد جلال الدين الرومي، ويشمل ديوانه المعروف معظمه غزليّات صوفيّة. إسعاد عبد الهادي قنديل، فنون الشعر الفارسي، ص٣٥- ٥٨. والغزل في أصل اللغة بمعنى الحديث إلى النساء، وصفة المعاشقة معهنّ والتهالك في محبتهنّ. محمّد بن شمس الدين محمّد بن قيس الرازي، =

«أمّا الديوان فهو يشتمل في أكثره على غزليّات صوفيّة»[1]، «يبلغ عددها ٣٥٠٠ قطعة نظمت في بحور متنوّعة، ويبلغ عدد أبيات الديوان نحو ٤٣ ألف بيتٍ»[2] من «الأشعار الفارسيّة، والعربيّة، والملمّعات التركيّة، والعربيّة، واليونانيّة، والترجيعيات[3] والقصائد الفارسيّة»[4]. ويضمّ أيضاً «١٩٣٧ رباعيّة. ويشكُّ بعضهم في أن تكون هذه الرباعيّات

= المعجم في معايير أشعار العجم، مدرّس رضوي، تهران، د. ت، ص٣٠٦ .

أمّا الغزل في الاصطلاح فهو يشتمل على مضامين المعاشقة وتصوير أحوال العشّاق وجمال المعشوق. ومن حيث الشكل يتراوح عدد أبياتها ما بين سبعة أبيات وثلاثة عشر بيتاً، وإذا زادت عن ثلاثة عشر بيتاً وأقل من واحد وعشرين بيتاً يسمّى التغزّل. جلال الدين همائي، تاريخ ادبيات إيران (تاريخ الأدب الفرس)، كتابفروشي فروغي، تهران، چاپ ٢، ١٣٤٠ هـ. ش/ ١٩٦١ م، ج١، ص ٥٧ .

(١) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص١١ .

(٢) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، ص ٣٥ .

(٣) الترجيع: في اللغة بمعنى ترديد الصوت في الحلق، أو إعادة النغم. وفي مصطلح الشعر الفارسي عبارة عن منظومة مقسمة إلى أقسام أو خانات أو بنود، بحيث تكون جميع هذه الأقسام متفقة في الوزن، مختلفة في القافية، ويرد بين كلّ قسم وآخر بيت منفرد مع جميع أبيات المنظومة في الوزن، ويختلف عن القسم السابق عليه والقسم اللاحق به في القافية. ولا يشترط في هذه الأقسام أن تبنى على عدد معيّن من الأبيات، بل تركوا للشاعر أن يبنيها على خمسة أبيات أو عشرة أو أكثر أو أقلّ. وأمّا بالنسبة للبيت الذي يرد بين البنود، فقد تعارفوا على أن يكرّر بيت بعينه بين أقسام الترجيع، ومن هنا سمّوا هذا النوع بالترجيع بند، لأنّ البيت الذي يرد بين الأقسام يرجع بين كلّ قسم وآخر في المنظومة كلّها. وفي القرنين السادس والسابع الهجريين نظم عدد من الشعراء مجموعات من الترجيعات منهم: سنائي الغزنوي، وجلال الدين الرومي، وفخر الدين العراقي (٦٨٨ هـ/ ١٢٨٩م)، وسعدي الشيرازي و. . . إسعاد عبد الهادي قنديل، فنون الشعر الفارسي، ص ٢٥٩-٢٦٠ .

(٤) بديع الزمان فروزانفر، الشاعر الفارسي الكبير، ص٦٢ .

جميعاً لجلال الدين»[1].

نظم مولانا من بين أشعاره في هذا الديوان «غزليّات باسم صاحبَيه **صلاح الدين زركوب وحسام الدين جلبي، مع تفاوت في كميّة الأبيات** الخاصّة بكلّ مائة منها، وعددها ليس أكثر **من مائة غزل»**[2].

والحق أنّ غزليّات **مولانا جلال الدين** الرومي جذّابة ومليئة بالحرارة والعشق الإلهي، وأحد أسبابها أنّ مولانا جرّب العشق عن طريق شمس الدين مرشده الصوفي؛ ووصل من طريقه إلى الحقّ، وهذا خلاف لسائر العرفاء الفرس.

أ ـ سبب تسميّة الديوان بديوان شمس التبريزي:

«كان من المفروض أن يعرف هذا الديوان باسم «ديوان جلال الدين أو ديوان المولوي أو ديوان مولانا، ولكنّه عرف باسم **ديوان شمس التبريزي»**[3]، أو «غزليّات شمس التبريزي»[4]، ومعروف أيضاً «بالديوان الكبير»[5]، أو كليّات **شمس التبريزي، ذلك لأسباب عديدة، منها:**

أ ـ **لا شكّ أنّ السبب الرئيس «لانفعال جلال الدين وشاعريّته** وغزليّاته هي نتيجة حبّه لشمس وما لقيه في صحبته من وجد وعاطفة»[6]. فهذا الحبّ قد جعلها باسم مرشده شمس الدين.

---

(١) عنايت خان، يد الشعر، ص٢٧ .

(٢) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٦٧-١٦٨ .

(٣) أمين عبد المجيد بدوي، القصّة في الأدب الفارسيّ، ص٣٠٩ .

(٤) دهخدا، لغت نامه، م٤٥، ص١٢١ .

(٥) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص٤٣٤ .

(٦) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٦٨ .

ب ـ «أنشد جلال الدين غزليّاته ورباعيّاته تخليداً لذكرى مرشده الروحي شمس الدين التبريزي، خاصّة أنّ هذا الشيخ هو الذي فجّر القدرة لديه على النظم»[1]. «حتى تخلّص جلال الدين في معظم غزليّاته باسم شمس إحياءً لذكرى هذا الشيخ، واحتراماً لشيخه هذا واعترافاً منه بأنّ كلّ ما يقوله ويعبّر عنه، إنّما بفضل روح شمس تبريزي وتشجيعها له على النظم والإبداع الفكري»[2].

وفي الحقيقة فقد نظم الشاعر الصوفي غزليّات هذا الديوان ورباعيّاته ليعبّر عن حبّه وإرادته، وإخلاصه، وتقديره لمرشده الروحيّ شمس الدين التبريزيّ، فمن الطبيعي أن يسمي هذا الديوان الكبير باسم **ديوان شمس التبريزي**.

ب ـ ميزات ديوان شمس التبريزي:

ممّا تتميّز به غزليّات مولانا أنّها كانت مفعمة بالعاطفة المتلهبة الجيّاشة، والشعور الفيّاض، «نابعة من فكره ووجدانه، ولم يكن كبقيّة الشعراء ينظم إرضاءً لهذا أو ذاك، بل كان ينظم ما يحسّه ويشعر به، لذا فإنّه لم يكن حريصاً كلّ الحرص على أصول النظم من بحور وأوزان وقواف بقدر حرصه على أن يبثّ ما في قلبه من حرارة وإحساس في كلّ كلمة يقولها وفي كلّ غزليّة أو رباعيّة ينظمها»[3].

ومن المعروف أنّ مولانا بعد أن تعرّف على شمس غيّر حاله، فلهذا

---

(١) أمين عبد المجيد بدوي، القصّة في الأدب الفارسي، ص ٣٠٩.

(٢) المصدر السابق، ص٣٠٩.

(٣) بديع محمّد جمعة، من روائع الأدب الفارسي، ص٣١٠.

لا شكَّ أنّه حينما كان ينظم أشعاره كان في حال من السكر والوجد، وما كان يلزم نفسه بحسن ترتيب الألفاظ، والوزن والقافية، والمحسّنات اللفظيّة أو المعنويّة، في الدرجة الأولى، بل كان بالنسبة إليه الالتزام بالقواعد الشعريّة أمر ثانويّ، وإنّما كانت غايته الرئيسة التأثير العميق والروحاني على نفوس قرّائه، ليؤمنوا بها ويؤثر على حياتهم الباطنيّة.

ويقرّ المستشرق الإنكليزي المعاصر **إدوارد براون**[١] بأهميّة هذا الديوان ويقول: «أهل المشرق لا يقرؤون ديوان جلال الدين الروميّ أو يدرسونه كثيراً كما يفعلون بالمثنوي. ولكن بعض المستشرقين الأوروبيّين يجعلون الديوان أعلى مرتبة من المثنوي من ناحية صياغته الشعريّة ومعانيه المبتكرة. وقد كان هذا الرأي رأي جماعة من أكابر الأدباء الذين عاصروا جلال الدين نفسه، ويدخل في عدادهم الشاعر الكبير **سعدي الشيرازي**»[٢].

ج ـ خصائص غزليّات مولانا:

من خصائص أشعار مولانا في ديوانه، سعة خياله، وبصيرته إلى حدّ أنّه ينسج الأزل بالأبد، ويخلق صورة على قدر الكون. والعناصر الأساسية في أشعاره هي مفاهيم خاصّة كالموت، والحياة، ويوم القيامة، والأزل، والأبد، والبحر، والجبل والعشق.

ومن ميزات مولانا في أشعاره أنّه خلافاً للآخرين لا يتقوقع بين

---

(١) إدوارد جرانفيل براون: في مطلع القرن العشرين، لمع في أفق الدراسات الشرقيّة اسم مستشرق عظيم، هو إدوارد براون، الأستاذ بجامعة كامبردج. ارتبطت حياته بحياة إيران ارتباطاً عجيباً منذ سنة ١٨٨٠ م، جعل حياته وقفاً على هذه الأمة الخالدة، حتّى أصبحت إيران همّه الدائب. إدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، المقدّمة، ص١ .

(٢) المصدر السابق، ص ٦٦٤ .

المفردات الرسميّة، بل يحاول أن يستخدم المفردات كما هي لإظهار المعاني والتعابير المتنوّعة، كما يريد. فلذا هو لا يخاف من استخدام الكلمات والتعابير الخاصّة المتعلّقة بلهجة شرقيّ إيران لاسيّما خراسان، ولغة أكثر الناس وأصوات الحيوانات واللهجات العاميّة.

ومن ميزات لغته الشعريّة أنّه «يتمرّد على القواعد الفارسيّة نحو: استعمال كلمة نزديك بمعنى قريب، بدل نزديكتر أي أقرب، أو صناعة أفعل التفضيل من الاسم والضمير. والتمرّد على القوالب الشعريّة ميزة أخرى لشكل شعر مولانا؛ لأنّه في كثير من غزليّاته يبدّل الرديف إلى القافية وبالعكس، ولا يُراعي أركان العروض مثال على ذلك: إذا بدأ الغزل على بحر الهزج يبدّله في أواسط الشعر فجأة إلى بحر الرمل، ثمّ بعد قليل يرجع إلى البحر السابق نفسه»[1].

والشيء الذي يلفت نظر أيّ قارئ عند قراءة أشعار مولانا هو: أنَّ بعض غزلياته تكون إمّا طويلة جدّاً وعددها أكثر من تسعين بيتاً، أو قصيرة وعددها ليس أكثر من ثلاثة أو أربعة أبيات. وأمّا بالنسبة إلى بحور شعريّة في أشعار المولوي، «فهي أكثر من الشعراء الآخرين، وأنشد ٤٧ بحراً عروضيّاً، وهذا في حال أنّ البحور الشعريّة عند سائر الشعراء ليس أكثر من ٢٧ بحراً»[2].

والشيء الآخر الذي يلفت انتباهنا في أشعار مولانا، ويميّزه عن الشعراء الفرس الآخرين، هو أنّه لا يريد أن ينظم الشعر بل قصده إبراز

---

(١) دهخدا، لغت نامه، م٤٥، ص١٢١ .

(٢) المصدر السابق، م٤٥، ص١٢١ .

مشاعره المبهمة، كما يعبّر عن نفسه في أشعاره بالموج، والبحر المتلاطم. ديوان شمس، هو دفتر العشق، العشق بالجمال، بالمثل الأعلى والحركة إلى الكمال المُطلق، فلهذا نرى من أوّله إلى آخره موسيقى خاصّة، هذه الموسيقى هو لسان الروح.

وقد أنشد مولانا غزليّاته بأجمل صيغة وأسمى الأفكار في الشعر الفارسيّ، بحيث لم يرَ أحد في الماضي مثل هذه المعاني العالية ولن يقدر أحد أن ينشد نظيرها في المستقبل. إنّ غزليّات هذا الديوان، «تختلط فيها خواطر الحبّ بالوجد الإلهيّ»[1]. ومن أهمّ ميزات أشعار المولوي أنّها من قبيل الاشعار الحكميّة والتعليميّة[2] العرفانيّة، وغزلياته العرفانيّة تعتبر أحدث وأحسن نماذج في الشعر الفارسي. وإبداعات مولانا في غزليّاته ناشئة عن أفكاره العميقة، وتجاربه الروحيّة والعرفانيّة، وعشقه الإلهيّ. وهذه التجارب الثمينة المستقاة من أشعار **سنائي والعطّار** في الشعر التعليمي والعرفاني، كانت سلّماً لعروج مولانا وإيصال الشعر التعليمي والعرفاني إلى أوج الكمال.

والشعر في **ديوان شمس التبريزي** ليس الشعر وبيان المفاهيم الكليّة فقط، بل الشعر في لسان مولانا له لون خاصّ ومميّز، يصوّر حياة مولانا، وحالاته، وحوادث وأحوال عصره فيه.

---

(١) محمّد غنيمي هلال، المختارات في الشعر، ص١٩٦ .

(٢) الشعر الحكمي والتعليمي: الشعر الذي يبيّن فيه الشاعر أفكاره الاجتماعيّة والأخلاقيّة، والدينيّة والعرفانيّة والفلسفيّة. تقي پورنامداريان، درسايه آفتاب: شعر فارسي وساخت شكني در شعر مولوي (في ظلال الشمس: الشعر الفارسي والتمرّد عن القواعد في شعر المولوي)، نشر سخن، تهران، ١٣٨٠هـ. ش / ٢٠٠١م، ض٢٥١ .

إنّ ديوان شمس ليس ديوان شعر، بل هو أمواج في بحر متلاطم. ديوان شمس انعكاس روح غير هادئة ومليئة بالهيجانات والشغف والجذبة.

وخلاصة القول إنّ غزليّات مولانا تنافس آثارَ الشعراء الفرس من حيث الفصاحة والبلاغة، وهذا الديوان يميّز مولانا عن الشعراء الآخرين لأنّه ابتعد عن الأسلوب الشعري والقوالب الشعريّة الشائعة عند الشعراء، وصنع لنفسه قالباً شعرياً، وأسلوباً خاصّاً الذي أتعب بعد ذلك الشعراء الفرس.

هذه النعم الموجودة في غزليّات مولانا كلّها بسبب النار التي اندلعت في وجوده شمس الدين؛ محرّك الشعر في مولانا ناتج عن التأثّرات والانفعالات والهيجانات الداخليّة. ومحرّك هذه التغيّرات وعدم الاعتناء بالقواعد الشعريّة، لم يكن إلّا شمس الدين التبريزي.

د ـ نموذج من غزليّاته:

من النماذج الممتازة لغزليّات مولانا في **ديوان شمس التبريزي**، نجد غزلاً تحت عنوان يا ربيع العاشقين، هل لديك خبر عن حبيبنا؟ وتخلصّ مولانا في هذا الغزل باسم الشيخ العظيم شمس الدين التبريزي، وترجمته هي:

ـ «يا رَبيع العاشقين، ألديكَ أيّ خبرٍ عن حبيبنا؟

يا من حملتْ منكَ الخمائل، وضحكت بفضلك الحدائق.

ـ يا ريحَ الناي الجميل الألحان، لتسعف العشاق،

ويا من هو أطهرُ من الروح، في النهاية أين أنت، أين؟

ـ كمْ تمّلكتني الحيرةُ يا فتنة الروم والحبش، فرائحتك العطرةُ،

هذه أهي رائحة قميص يوسف، أو إنّها رائحة رداء المصطفى؟

ـ يا مَنْ حلوٌ كلّ ما تقولُه، ويا من عذْبٌ كلّ ما تثيره من مشاكل،

فشهرُك حلْوٌ، وعامُك حلوُ، يا من أصبح الشهر والسنة تابعين لك!

ـ وجهُك حلوٌ، رائحتك حلوة، ذؤابتُك حلوة، شعرك حلو،

شفتك حلوة، طبعك حلو، وبفضلك صار حالُنا حلواً.

ـ فهل أنت كلّك روح، أم أنّك خَضِرُ الزمان؟

أم أنت ماء الحياة؟ فمنك كلّ ما في الوجود من نشوء ونماء!

ـ أنظرْ؛ فإنّ مائة سوسَنةٍ ومائة ياسمينة من بستان الرّوح،

قد عزمت، مثلها مثل نرجس الحور العين، على التوجّه نحو بلاد الخَطا.

ـ لقد جمّل الآفاق، وزيّن العشّاق،

ففي كلّ لحظةٍ تحظى مائة شمسٍ ومائة قمر من وجهه بالضياء والإشراق»[1].

(١) بديع محمّد جمعة، من روائع الأدب الفارسي، ص ٢١٦، أنظر ديوان شمس التبريزي، ج١، غزل ١٢، ص٨.

٣ ـ الرباعيات[١] :

وأمّا رباعيّات مولانا فقد تبوّأت أوج النضج في الشعر الفارسي. وتضمّ «١٦٥٩ رباعيّة أو ٣٣١٨ بيتاً، وقد يُشكّ في بعضها في أن تكون نتاج الشاعر»[٢]، «ولكن الكثير منها يمكن أن يعد بحقّ من إنتاجه لما يتجلى فيه من مطابقته لتفكيره وأسلوبه»[٣].

أ ـ ميزات الرباعيّات:

في الواقع أنّ مولانا رأس الشعراء الصوفيّين في رباعيّاته، قد اجتذب نفوس القارئين والسامعين، وتتميّز رباعيّاته برقّة الأفكار ونضجها، وغزارة المعاني اللطيفة المستخدمة فيها.

إنّ «رباعيّات مولانا من أوّلها إلى آخرها تتحدّث عن رِحلة الإنسان إلى الحقّ سبحانه وما يتقدّم ذلك ويكتنفه ويعقبه. وطيف الموضوعات والفِكَر التي تعالجها هذه الرباعيّات واسع جدّاً، ويشمل آفاق التجربة

---

(١) الرباعي: فنٌّ أصيل من فنون الشعر الفارسي، سبق إلى اختراعه الشعراء الإيرانيون، وقد نقل العرب عن الفرس فنّ الرباعي في أزمنة متأخرة. أمّا الرباعي من حيث الشكل فهو عبارة عن بيتين من الشعر يشتملان على أربعة مصاريع تجري على وزن واحد وقافية واحدة، غير أنّ المصراع الثالث قد يتفق مع المصاريع الثلاثة الأخرى في القافيّة وقد لا يتّفق معها. إسعاد عبد الهادي قنديل، فنون الشعر الفارسي، ص ١٦٧ .

وللرباعي أسماء أخرى، منها: ترانه بمعنى نشيد، ودوبيتي بمعنى بيتين. جلال الدين همائي، تاريخ ادبيات ايران، ج١، ص ٦٠. والرباعي يكون على وزن لا حول ولا قوّة إلّا بالله. محمّد معين، فرهنگ فارسي معين (قاموس الفارسي)، انتشارات امير كبير، تهران، چاپ ٨، ١٣٧١هـ. ش/١٩٩٢م، م ٢، ص ١٦٣٥ .

(٢) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٨٥ .

(٣) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ١١ .

الروحيّة الواسعة لمبدِع مُسلم قليل النظر في تاريخ الثقافة الإنسانيّة بَلْهَ الإسلاميّة»[1].

كما أننا نجد في رباعيّات مولانا الأفكار والحالات واللحظات المختصّة لمقام مولانا و«هو حال العاشق مع المعشوق وما يكتنف الصّلة بينهما من وِصال وهجر، وقبول وصدّ، وغمّ واشتياق»[2].

وطبيعة الرباعي هي أن يكون الموضوع مستقلاً في كلّ رباعيّة عمّا سبقه أو عمّا لحقه، ولكنّ قارىء الرباعيّات يلاحظ «أنّ الموجة الشعوريّة في بحر إبداع الشاعر المسلم جلال الدين الروميّ كانت تمتدّ طويلاً لتشمل عدداً من الرباعيّات، حرص الشاعر على أن يجمعها في أحيان كثيرة **رباط** من الشكل شبيه بالفاصلة القرآنيّة. وهذا **الرباط** الموحّد بين عدد من الرباعيّات كثيراً ما يكون عبارةً خاصةً تأتي في مطلع عدد من الرباعيّات المتوالية أو في أواخرها أو في أوساطها»[3].

كما أننا نجد في رباعيّات مولانا مضامين بديعة تتفق مع أسلوب تفكير جلال الدين. فكلّ شعر في النهاية له رسالة، والشاعر يقصد بالشعر أن يوصل هذه الرسالة إلى شخص أو حبيب. «والرسالة التي تحملها الرباعيّات جميعاً هي عطف العِنان إلى فضل الدَّيّان سبحانه على الخلق، وجمال التسليم لمبدع كلّ جمال، وروعة التوجّه إلى الواحد الأحد،

---

(١) مولانا جلال الدين محمد، رباعيّات مولانا جلال الدين الرومي، ترجمة عيسى علي العاكوب، (ترجمه من الفارسية إلى العربية)، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٥/ ٢٠٠٤، ص١٥ .

(٢) المصدر السابق، ص١٥ .

(٣) المصدر السابق، ص ١٥ .

الحبيب الحقيقي الأوحد، سبحانه وتعالى»[1].

على أي حال فإنّ رباعيّات مولانا مع وجود جمالها ومعانيها الرفيعة لا تصل إلى مرتبة غزليّاته والمثنوي المعنوي.

نُسبت آثار أخرى إلى جلال الدين محمّد الروميّ **البلخي** ولكنّها باتّفاق جميع المؤرّخين والمصادر التاريخيّة ليست لمولانا كما أثبت ذلك الأستاذ **جولبينارلي**[2].

ب ـ نماذج من رباعيّاته:

حرقةُ قلوبِ العشّاقِ تنتج شررا ... وآلامُ قلوبِ الوالهينَ تنتج أثرا
ألم تسمعْ بأنَّ آهةَ المكلومين ... تجدلها صوبَ حضرة رحمته طريقاً ومعبرا[3]

لو كانَ أَقَلُّ هذهِ الأشواقِ ... للشمسِ لأَذْهَلَتْ عَنِ الإشراقِ
لو قَسَمَ ذُو الهَوَى عَلَى العُشَّاقِ ... العُشْرَ لهم ولي جميعُ الباقي[4]

قد صَبَّحنا اللهُ بِعِيشٍ ومُدام ... قد عَيَّدنا العيدُ وقد تَمَّ صيام
أملا قدحاً وهاتِ يا خيرَ غلام ... كي يسكرنا ثمّ على الدّهرِ سلام[5]

---

(1) مولانا جلال الدين محمد، رباعيّات مولانا جلال الدين الرومي، ص ١٥ .

(2) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص ٤٣٩ - ٤٤١.

(3) عنايت خان، يد الشعر، ص٢٩، أنظر: ديوان شمس التبريزي، ج٣، رقم ١٩١، ص٨١ .

(4) ديوان شمس التبريزي، ج٣، رقم ٣٠٥، ص٩٣. هذا الرباعي أصله بالعربيّة .

(5) المصدر السابق، ج٣، رقم٣٤٨، ص٩٧. هذا الرباعي أصله بالعربيّة .

المبحث الثانـي: آثاره النثريّة وأغراضها

أ ـ آثار مولانا النثرية:

١ ـ كتاب فيه ما فيه، وميزاته، وغرضه.

٢ ـ كتاب المجالس السبعة، وميزاته، وغرضه.

٣ ـ كتاب المكتوبات، وميزاته، وغرضه.

ب ـ مصادر مولانا في آثاره شعراً ونثراً.

المبحث الثاني
آثاره النثريّة وأغراضها

أ ـ آثار مولانا النثرية:

أشرنا إلى أنّ إنتاجه المنثور انحصر في ثلاثة كتب، وهي: **فيه ما فيه**، و**المجالس السبعة**، والمكاتيب أو **المكتوبات**.

١ ـ فيه ما فيه:

هذا الكتاب «يشتمل على أحاديث جلال الدين ومحاضراته التي كان يلقيها على تلاميذه ومريديه في تلك المجالس الخاصّة التي كانت تجمعهم»[١]، من الواضح أنّه لم يكتب هذا الكتاب بل «جمعه وكتبه ابنه الأكبر، سلطان ولد بمساعدة أحد مريدي أبيه»[٢].

«وفي النسخ الخطيّة الموجودة سُمّي هذا الكتاب أحياناً بالأسرار الجلاليّة، وأحياناً فيه ما فيه»[٣]، «وفي بعض منها نصائح جلال الدين، والمولوي نفسه سمّى هذه المجموعة **بالمقالات**»[٤].

---

(١) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ١٠ .

(٢) دهخدا، لغت نامه، ص ٤٥، ص ١٢١ .

(٣) ذبيح الله صفا، تاريخ ادبيات در ايران، ج ٢، ص ١٢٠٦ .

(٤) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، ص ١٢٦١ .

أ ـ أهميته:

هذا الكتاب في حدّ ذاته مهمّ جدّاً من نواحي عديدة كما قيل: «إنّ الكتاب على قدر كبير من الأهميّة، وذلك ليس فقط لفهم فكر الشيخ والتصوّف على الجملة، بل بسبب العمق والدقّة في التحليل، ممّا يجعله معرفةً في ذاته. يقول مولانا بشأنه: درستُ علوماً كثيرة وأنفقتُ جهداً كبيراً في سبيل أن أقدّم للباحثين والعلماء، الذين يجيئون إليَّ، علماً نفيساً ونادراً. وربّنا العظيم هو الذي قضى هكذا»[1].

وحتّى نعلم مدى أهميّة هذا الكتاب المنثور يكفينا أن نسمع كلام الأستاذ **بديع الزمان فروزانفر**، الذي يعتبر من أكبر شرّاح المثنوي في **إيران**، الذي صرف عمره لقراءة وشرح وتصحيح آثار مولانا، لا سيّما المثنوي المعنوي، حينما يقول: «إنّني دائماً في تدبّر معاني أبيات المثنوي كنتُ أواجه العديد من المشكلات والصعوبات، وبعد الفحص والسؤال الكثير حصل في قلبي على حكم ووقع في قلبي حكمة؛ فكما أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً فتيقّنت أنّ لمعرفة أسرار المثنوي يجب أن أرجع إلى المثنوي نفسه، وسائر آثار المولوي، فقمت بمطابقة المثنوي مع آثار مولانا كلّها، وكتاب فيه ما فيه فحلَّ الكثير من مشكلاتي»[2].

ب ـ موضوع الكتاب:

جاء الكتاب في ٧١ فصلاً ومعظم فصول الكتاب أجوبة عن أسئلة في موضوعات مختلفة شرع بها حسب اقتضاء الحال، فهي لا ترتبط بسابقاتها.

---

(١) إيفادي فيتراي ميروفتش، جلال الدين الرومي والتصوّف، ص٩٨ .

(٢) جلال الدين الرومي، فيه ما فيه، المقدّمة، ص ج .

وموضوعات الفصول والمجالس ونتائجها بصورة عامّة في الأخلاق والطريقة ونكت التصوّف والعرفان وتبيان آيات القرآن الكريم والأحاديث النبويّة وكلمات المشايخ وشرحها، وكلّها بأسلوب مولانا الخاصّ، أي ضرب الأمثال وإيراد القصص، وتوجد فيه الأشعار بالفارسيّة وبالعربيّة أيضاً. وأمّا عدد الأحاديث النبويّة في هذا الكتاب فهو ثلاثة وخمسون حديثاً، والأبيات العربيّة عددها تسعة عشر بيتاً.

وكتاب فيه ما فيه لطيف في معانيه، ومن يعمل بما فيه يلاقيه السعادة. كما أننا نرى في هذا الكتاب تخيّلات مولانا الشعريّة ولكن مع الاستدلال المنطقي.

ج ـ غرضه:

يبدو أنّ مولانا لم يكن غرضه من إيراد هذه التقارير في هذه المجالس أن يخلّد أثراً من نفسه، بل الغاية الرئيسة له كانت: «إبراز الحقائق و**المعارف** للمستمعين وفق استعدادهم وإدراكهم من الموضوع»[١]. فلذلك نرى كلامه بسيطاً وقريباً إلى الفهم.

وقد اعتبر الأستاذ **بديع الزمان فروزانفر كتاب فيه ما فيه** شرحاً لأسرار **المثنوي** بقوله: «أينما يوجد الارتباط بين **المثنوي وفيه ما فيه** يصبح فهم **المثنوي** أسهل، كأنّ كتاب فيه ما فيه هو شرح على **المثنوي**»[٢].

د ـ نموذج من حديث مولانا في كتاب فيه ما فيه:

قال مولانا: «الآدمي كالقصعة أو كالإناء، فغسل ظاهره واجب وغسل

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٨٥ .

(٢) المصدر السابق، ص ١٨٦ .

باطنه أوجب، وغسل ظاهره فرض وغسل باطنه أفرض؛ لأنّ شراب الله لا يصبّ إلّا في إناء طاهر، فأمر بتطهير الإناء لأنّ محلّ الشراب باطنه لا ظاهره. كلّ من مات نفسه وطهر عن الأخلاق الذميمة، وصل إلى الله تعالى، حاشا لله، بل قد وصل إلى طريق الله إذا كان يعرف أنّه ما وصل إلى الله فقد وصل إلى طريقِ الله، وإلّا فهو ضالٌّ عن طريق الله سبحانه. يحسب الناس أنّ المخاطرة في ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[1] من استماع كلام غير إمامك، فإذا لم يجز استماع كلام غير مرشدك وإن كان كلاماً واضحاً، فالاشتغال بالوسوسة الباطلة أخزى وأفضح وأبطل[2]. . .

٢ ـ المجالس السبعة:

هذا الكتاب أحد الآثار النثريّة لمولانا. وكما يبدو من اسمه، فإنّه يضمّ «مجموعة مواعظ مولانا في مجالسه، أي الأقوال التي وعظ وذكرها على المنبر»[3] وعددها سبع خُطب أو سبعة مجالس وعظ، وقيل إنّ «هذه المحاضرات كان يلقيها مولانا في مدارس الوعظ والإرشاد»[4].

وكنا قد أشرنا سابقاً، إلى أنّ والد مولانا سلطان العلماء، كان يعتلي منبر الوعظ والتدريس، وذلك قبل الهجرة من موطنه مدينة **بلخ**، فمولانا مثل أبيه اشتغل بالوعظ والتدريس، وكان يفسّر الآيات القرآنيّة في مجالسه أيضاً كما: «يقول صاحب كتاب **مناقب العارفين**: إنّ مولانا في أحد أيّام

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٥ .

(٢) مولانا جلال الدين محمد، كتاب فيه ما فيه، ص ٣٨١. هذا النص أصله بالعربية .

(٣) دهخدا، لغت نامه،م ٤٥، ص ١٢١، أنظر: بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٩٠ .

(٤) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، ص ٣٤ - ٣٥ .

الجُمَع كان يعظ في مسجد القلعة. وأخذ أثناء الوعظ في تفسير سورة الضحى»[١].

ويبدو أنّ مولانا خطب هذه المحاضرات والخطب قبل أن يعتنق التصوّف فكراً وعملاً في فترة حياته الأولى[٢]، وفي الحقيقة أنّه ترك الوعظ بعد ملاقاة شمس الدين التبريزي. ويظهر من الشواهد أنّه بعد ملاقاته شمساً «اعتلى منبر الوعظ مرّة واحدة مستجيباً لرغبة عِلْيَة القوم وقد طَلَب صلاح الدين زركوب ذلك، في المسجد الذي كان قد بناه القاضي عزّ الدين في **قونية**. وبما أنّ عزّ الدين استُشهد سنة ٦٥٦/١٢٥٨، فإنّ الوعظ المذكور بناء على ذلك حدث بعد وفاة شمس»[٣].

وأمّا بالنسبة إلى كتابة الخُطب وزمان تأليف **المجالس السبعة**؛ فلا شكّ أنّ مولانا نفسه كتب هذه المواعظ، «والظاهر أنّ سلطان ولد، ابن مولانا، أو **حسام الدين** الچلبي، تلميذ مولانا، كتبه أثناء وعظ مولانا، ثمّ أعيدت قراءتها وفقاً للصورة الأصليّة، وأضيف إليها مطالب. ولعلّ مولانا نفسه قد اطّلع عليها وربّما كان له تصحيحات فيها وزيادات عليها»[٤].

وربّما يطرح هذا السؤال لأيّ قارىء دقيق لماذا سبعة مجالس؟ ولماذا

---

(١) جلال الدين الرومي، المجالس السبعة، ترجمه عيسى علي العاكوب (نقله من الفارسيّة إلى العربيّة)، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٥/٢٠٠٤، ص ٩.

(٢) قصدنا من كلمة حياته الأولى: أنّ جلال الدين حينما تعرّف إلى شمس التبريزي كأنّه وُلد من جديد، فنحن نعبّر عن هذا اللقاء بولادة أخرى لمولانا.

(٣) جلال الدين الرومي، المجالس السبعة، ص ١٠.

(٤) المصدر السابق، ص ٩.

اكتفى مولانا بهذا العدد؟ أولاً: شرحنا أنّ مولانا تخلّى عن الوعظ بسبب لقائه شمس الدين التبريزي. وهذا اللقاء غيّر حياة مولانا وشخصيّته وأفكاره. ثانياً لأنّه عاش في الروم وهاجر من موطنه **بلخ**، فلهذا لو كان في دياره يمكنه أن يصنّف كتباً نثريّة أكثر فأكثر، كما يقول مولانا نفسه: «لو بقيتُ في دياري لصنّفت كتباً، وقدّمت مواعظ. ولكن لأنّ لأهل ديار الروم ولعاً بالشعر، يَمّمتُ شطرَ الشعر مضطرّاً ويقول أيضاً:

كـنـتُ زاهِـدَ دولـةٍ كـنـتُ واعـظَ مِـنْـبَـرَ فجعلَ القضاءُ قلبي عاشقاً مصفّقا».[1]

أ ـ أهميّته:

في الحقيقة يقدّم لنا مولانا في هذا الكتاب المنثور خلاصة الإسلام في أبعاده الصوفيّة. ويعتبر كتفسير للمثنوي ومفتاح من مفاتيح لفهم **المثنوي**؛ لأنّ معظم الحكايات المنثورة في **المجالس السبعة** موجودة في المثنوي.

«وتتجلّى أهميّة **المجالس السبعة** في أنّها تقدّم ضرباً عميقاً من التربيّة الروحيّة في قالب من المناقشة يمزج بين القلب والعقل، ويفيد من القصّ في تأصيل الفِكَر المراد توصيلها»[2].

وإنّ أيّ قارىء يملك زمام اللغة الفارسيّة حينما يقرؤه، سيتأكّد بعد قراءته إلى أي مدى تمكّن حضرت مولانا من الخطابة، ويمكنه بالتالي أن يقف على عبقريّة هذا الشاعر الإسلامي المبدع الذي ذاع صيته في العالم شرقاً وغرباً.

---

(١) جلال الدين الرومي، المجالس السبعة، ص ٩ .

(٢) المصدر السابق، ص ١١ .

وتكمن أهميّة هذا الكتاب من جانب آخر في أنّ مولانا استفاد في مواعظه من أشعار أسلافه كأشعار **حديقة الحقيقة لسنائي، وديوان العطّار، ونظامي كنجوي**[١]. ولا ننسى أنّه تأثر بآراء وأفكار مرشده الروحي شمس الدين التبريزي في هذه المجالس؛ وهذا الأمر يزيد على أهميّة الكتاب أيضاً.

ب ـ موضوعه:

وأمّا هذا الكتاب فهو يمثّل أثراً نثريّاً رائعاً في الرمزيّة الإسلاميّة، ويتضمّن أبياتاً من **ديوان شمس التبريزي**، ورباعيّات مولانا، وبعض مطالب من مثنوي ولد نامه لابنه الأكبر سلطان ولد. ويبدأ كلّ المجالس بخطبة عربيّة وبعبارات مسجّعة؛ زيّن المؤلّف أثره القيّم بالآيات القرآنيّة في الحكمة وعددها ١٥٧ آية، واستفاد منها للاستدلال وإثبات القدرة الإلهيّة.

ويبدأ كلامه ووعظه بالأحاديث وعددها ٤٠ حديثاً، وحديثاً لأمير المؤمنين علي عليه السلام، ثمّ يستشهد بالآيات القرآنيّة لإثبات كلامه، ويستند بالقصص لشرح أفكاره العرفانيّة المقصودة.

ويشرح مولانا أفكاره ومطالبه بعبارات مختلفة يبدأ كلّ مجلس بالتحيّة على الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه المنتجبين، كما ينتهي بالحمد والثناء على

---

(١) نظامي كنجوي: إلياس بن يوسف بن زكي بن مؤيّد الملقّب بجمال الدين المعروف بالحكيم نظامي كنجوي، من أعاظم الشعراء الفرس، ولد ٥٣٠هـ في مدينة كنجة، وتوفي ٦١٤هـ ودفن في كنجة. يعدّ نظامي من أركان الشعر الفارسي ومن الأساتذة البارزين في اللغة الفارسيّة، وقد وفق في إبداع أو تكميل أسلوب خاصّ في الخطابة كالفردوسي وسعدي الشيرازي. له آثار عديدة ومشهورة منها: مثنوي مخزن الأسرار، مثنوي خسرو وشيرين، مثنوي ليلى ومجنون، مثنوي إسكندر نامه، وديوانه المعروف. دهخدا، لغت نامه، م ٤٧، ص ٦٠ .

ذات الله سبحانه وتعالى وعلى النبي الأعظم ﷺ وعلى آله وصحبه ﷺ. ثمّ يختم مولانا المجلس السابع بتحيّة الحسنَيْن عليهما السلام.

وأمر آخر نشاهده كثيراً في **المجالس السبعة**، هو أنّ مولانا يأتي بالقصّة ثمّ بشرح تفاصيلها، لإيضاح الفكرة التي أراد تقديمها.

ج ـ غرضه:

إنّ الرسالة التي يقصد مولانا توصيلها في هذه المجالس ويحرص عليها كلّ الحرص هي دينيّة وتربويّة. فلهذا يسعى أن يتكلّم بلغة مفهومة وبسيطة حتّى يقدّم الإسلام كما هو، وفي الوقت نفسه بثقافة الشعوب الإسلاميّة.

وواقع الأمر أنّ مولانا في آثاره يستند إلى الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة كثيراً، لينير النفوس المهتدية بنور ربها. ذلك أنّ همّ مولانا كان ينحصر في إرشاد الناس إلى الحق والحقيقة والوصول إلى الله تعالى؛ وإثبات القدرة والعظمة الإلهيّة ومع ذلك استخدم الأفكار الصوفيّة والعرفانيّة استخداماً رمزيّاً لتنوير قلوب المستمعين.

لذا فإنّ «**مولانا جلال الدين** يستخدم القصص والأحداث المختلفة رموزاً لأفكار عرفانيّة صوفيّة عاليّة، ممّا يساعد في فهم مقاصده»[1].

د ـ نموذج من المجالس السبعة:

من بيانه نوّرنا الله بنور عرفانه:

«الحمدُ لله الأوّلِ الذي ما وفَّى حقَّ كبريائه مجتهدٌ ولا جاهد، الآخِرِ الذي كلُّ موجودٍ إلى عَتَبَةِ جلاله قاصد، الظَّاهرِ الذي بهرَتْ آياتُه العقولَ

---

(١) جلال الدين الرومي، المجالس السبعة، ص ١٢ .

فلا يجحده جاحد، الباطن الذي كلُّ ذرَّة في السموات والأرض على وحْدانيَّته عَلَمٌ شاهد. السَّماءُ قُبَّتُه وإيوانُه، والأرضُ فِرَاشُه وميدانُه، وإنه قلوبُ العارفينَ أُكرته والقضاءُ صولجانه، الجنَّةُ رحمتُه وخازنُ الجنَّة رضوانُه، النّارُ سِجنُه ومالِكُها سجّانُه، القيامةُ مجْمَعُه الأكبر ومُظالمه الأعظمُ وديوانُه: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾[1] مكيالُه وميزانُه. عمَّ العالمينَ رأفتُه وإحسانُه، وشمل العاصين رحمتُه وغفرانُه، مَنْ غاص في بحر أوصافه كَلَّ لسانُه، ومَنْ جال في ميدانِ جَلالِه تقاعس وإن طال جَوَلانُه، ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ۝٢٩﴾[2] فاحذروا مخالفةَ مَنْ هذا شأنُه.

بعث نبينا محمّداًﷺ، العنايةُ الأزليّة بضاعتُه، وانشقاقُ القمر إشارتُه، ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[3] تعويذتُه وتميمتُه، ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾[4] همَّتُه ورتبتُه، الدُّنيا مفقودُه، والعُقبى موجودُه، والرَّبُّ معبودُه، والمعبودُ مقصودُه، والله عاصِمُه، وجبرائيلُ خادِمُه، والبُراقُ مركَبُه، والمعراجُ سفرتُه، وسِدرَةُ المنتهى مقامُه، وقاب قوسين مطلبُه ومرامُه، والصِّدّيقُ عاشِقُه ومستهامُه، والفاروقُ عَدْلُه وحُسامُه، وذو النُّورَيْن خَتنُه[5] وإمامُه،

---

(١) سورة الزلزلة، الآية ٧ - ٨ .

(٢) سورة الرحمن، الآية ٢٩ .

(٣) سورة القلم، الآية ٥١ .

(٤) سورة النجم، الآية ١٧ .

(٥) خَتَن: كل من كان من قبل المرأة كالأب والأخ. وكذلك زوج البنت أو زوج الأخت، وفي الحديث: «علي خَتَنُ رسول اللهﷺ». الفيروزآبادي، القاموس المحيط، فصل الخاء، باب النون، م ٢، ص ١٥٦٨ .

والمرتضى شجاعُه وصمصامُه، عليهم رضوان الله وسلامُه»[1].

٣ ـ المكتوبات:

وأمّا الأثر النثريّ الثالث للحكيم مولانا فاسمه **المكتوبات**، وهو مجموعة رسائل مولانا إلى معاصريه من أقاربه وأصدقائه. وهذا الكتاب معروف عند المؤرّخين والكتّاب بأسماء عديدة كالرسائل أو **المكتوبات** أو المكاتب.

أ ـ أهميته:

هذا الكتاب القيّم يقدّم لنا معلومات قيّمة حول حياة مولانا الخاصّة والعصر الذي كان يعيش فيه مولانا، والأوضاع الاجتماعية له. ويستفاد منه لحلّ بعض الموضوعات في المثنوي.

ب ـ موضوعه:

من بين هذه الرسائل مجموعة كتبها لأسرته، وبعضها لشخصيّات من معاصريه. «واحدة منها كتبها مولانا إلى فاطمة خاتون ابنة صلاح الدين زركوب التي كانت زوجة ابنه بهاء الدين ولَد، وأخرى لابنه، وهاتان الرسالتان تتعلّقان بخلاف وقع بين ابنه وزوجه، فحاول إزالته»[2]، وقد «كتب مولانا هاتين الرسالتين بيده المباركة وتشتمل الرسالتان على اعتذاره من فاطمة خاتون، ووعظه لابنه سلطان ولد»[3].

---

(١) جلال الدين الرومي، المجالس السبعة، المجلس الخامس، ص ١٢٢ - ١٢٣، جدير بالذكر أن هذا المجلس بالعربية.

(٢) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، ص ٣٥، أنظر: فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٨٧.

(٣) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٨٧.

كما «أرسل مولانا رسالة أخرى لصلاح الدين زركوب حينما كان مريضاً وسأل فيها عن حاله»[1].

ج ـ غرضه:

يتبيّن لنا من نص المراسلات أنّ مولانا قصد بها الوعظ والإرشاد أو إظهار المحبّة والإرادة لأهله ومريديه والاهتمام بأمورهم صغيرة كانت أو كبيرة، والمشاركة معهم في آلامهم وهمومهم.

د ـ نموذج من مكتوبات مولانا:

رسالة من مولانا إلى فاطمة خاتون:

«أشهد بالله جل جلاله، وأقسم بذات بارئ الله سبحانه وتعالى، أنّ آلامك وهمومك، آلامنا وهمومنا وأيّ شيء يزعجك يزعجنا عشرة أضعاف. وأتوقّع من ابنتي ألّا تخفي عن والدها [مولانا] أيّ شيء يزعجها، وأنا أحاول قدر الإمكان أن أزيله، ولن أقصّر إن شاء الله. . .

وأنا متيقّن بأنّك مظلومة، ولا أعتبر ولدي سلطان ولد مظلوماً بل أعتبره ظالماً في حقّك؛ والله بالله تالله لا أقبل منه أيَّ عذرٍ وقَسَم ومكر وبكاء منه.

لا ينقطع جيلكم ولا يحزن قلبك وقلب أولادك حتى يوم القيامة آمين يا ربّ العالمين[2].

نرى بالوضوح التامّ أنّ جلال الدين يشاركها في الآلام والأحزان

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، شرح زندگاني مولوي، ص ١٨٧ .

(٢) المصدر السابق، ص ١٨٧ - ١٨٨ .

الواردة عليها بألفاظ ليّنة، ثم يلوم ابنه سلطان ولد، ويعتبره ظالماً في حقّ زوجته، ومولانا يؤكّد أنّه لا يقبل عذراً من ولده. ويطلب من زوجة ابنه دائماً ألّا تخفي شيئاً عنه، حتّى يساعدها في حلّ مشكلاتها.

هذه الأمور تدلّ على عناية مولانا بأمور أسرته، واهتمامه لمعالجة مشكلاتهم، وتكشف عن نوايا صالحة له باتجاه الآخرين، ودفاعه عن الحقّ ولو كان في غير مصلحته.

ب ـ مصادر مولانا في آثاره شعراً ونثراً:

مصادر مولانا في تأليفاته شعراً ونثراً كثيرة. وتضمّ التراث الشعبيّ الإيرانيّ، وقصص **كليلة ودمنة**، وعلى نحو خاصّ أعمال **سنائي والعطّار**.

ومن حيث مصادره الدينيّة، نهل مولانا من القرآن الكريم والأحاديث النبويّة إلى حدّ ما، حيث يلفت نظر أيّ قارىء كثرة الآيات القرآنيّة والأحاديث الشريفة، وفي الواقع كانا غذاءه الطبيعي. ومصدره الآخر والأوّل هو تعاليم والده بهاء الدين ولَد، «خاصّة كتاب أبيه باسم **معارف بهاء ولد**، الذي كان لا يزال يقرؤه وكان غارقاً فيه؛ وحتّى أنّ مولانا كان يقرأ مطالب هذا الكتاب في مجالسه»[1]. ثمّ أشبع نفسه من شمس الدين شيخه الروحيّ، الذي ترك أثراً عميقاً في وجوده وأفكاره وحوّله إلى إنسان آخر.

وبما أنّ مولانا قد درس في **حلب** وتعرّف إلى أفكار **محيي الدين ابن عربي**، فينبغي أن تؤثّر على آثاره التعاليم التي أُخذت منه أيضاً.

---

(١) محمّد بن حسين خطيبي بلخي المعروف ببهاء ولد، معارف بهاء ولد، كتابخانه طهوري، تهران، چاپ ٢، ١٣٥٢ هـ. ش/ ١٩٥٧م، م١ ، ص ١٤ .

فإذا كانت أعمال مولانا قد أفادت من هذه المصادر، فإنّ أكثره أقلّ شأناً من القوّة التي نقل بها رسالته غنائياً وتعليميّاً؛ لأنّه كان أستاذاً روحيّاً، وشاعراً صوفيّاً، لديه إمكانيّة ذاتيّة منذ طفولته ليُشعل النار في العالم.

وفي الحقيقة خلق مولانا المثنوي بعد القراءة والدّقة في الآراء والآثار العرفانيّة، وبما أنّه كان عنده حافظة قويّة، فقد نظم كلّ ما قرأه وتعلّمه.

المبحث الثالث: أشعاره بالعربيّة وأغراضها

أ ـ جلال الدين الرّومي وآثاره العربيّة:

١ ـ جلال الدين الرّومي وآثاره المنثورة بالعربيّة، وغرضه.

٢ ـ جلال الدين الرّومي وآثاره المنظومة بالعربيّة، وغرضه.

ب ـ جلال الدين الرّومي والشعر الملمّع.

المبحث الثالث
أشعاره بالعربيّة وأغراضها

أ ـ جلال الدين الرومي وآثاره العربيّة:

نختم الباب الأوّل والفصل الأخير منه بصلة شاعرنا الإسلامي باللغة العربيّة، وما أنتجه من آثار أدبيّة بهذه اللغة.

وليس من الغريب أن ينشد شاعر كمولانا أشعاراً باللغة العربيّة، وتتجلّى عبقريّته مرّة أخرى بلسان عربي؛ لأنّه كان يعرف القرآن ويفهم معانيه ودرس القرآن الكريم وتفسيره عند الأساتذة الكبار، وأيضاً كان لديه العلم بالأحاديث النبويّة.

وعند دراسة آثار مولانا بالعربية يتضح لنا مستوى سيطرته على اللغة العربيّة، وعلمه الواسع بها. فلقد خلّف لنا هذا الشاعر الصوفي الكبير في الشعر والنثر آثاراً بالعربيّة.

١ ـ جلال الدين الرومي وآثاره المنثورة بالعربيّة وغرضه:

إنّ آثار مولانا المنثورة ليست كثيرة، حيث كتب النصوص بالعربيّة خلال آثاره المنثورة بالفارسيّة، أو اختصّ صفحة أو صفحتين بالعربيّة في مقدمة الدفتر الأول والثالث والرابع والخامس من المثنوي.

ويبدو أنّ الباحثين الفرس والعرب المعاصرين، لم يهتموا اهتماماً

جاداً بآثار جلال الدين الرومي العربيّة نثراً وشعراً. وقد يكون سبب عدم اهتمام الفرس والعرب في الماضي وعصرنا الحاضر بالأدب الإيراني المنثور والمنظوم بالعربيّة لمولانا، لشهرة منظومة المثنوي وغزليّات شمس التبريزي بين الفرس والعرب. فلذلك نسي الباحثون والناقدون آثاره العربيّة.

أ ـ ميزات آثاره المنثورة بالعربيّة:

«إنّ نثر جلال الدين نثر عربيّ فصيح، سليم العبارة، موسيقيّ الجرس، عميق المعنى»[1]؛ ومعانيه العميقة ومدى رقّة كلامه وسحر بيانه، يُدخل القارئ ومستمع كلامه إلى عالم آخر. وخلاصة القول إننا «نجد رصَانة في التعبير، وصحة في اللغة، لا نلقاها في شعره العربيّ»[2].

ب ـ نموذج من نثره بالعربيّة:

«الحِكَمُ جنودُ الله، يُقوّي بها أرواحَ المريدين، يُنزّهُ علمَهم عن شائبة الجهل، وعدلهم عن شائبة الظلم، وجودَهم عن شائبة الرياء، وحلمهم عن شائبة السفه، ويُقرّب إليهم ما بَعُدَ عنهم من فَهْمِ الآخرة، ويُيسّر لهم ما عَسُرَ عليهم من الطاعة والاجتهاد، وهي من بيّناتِ الأنبياء ودلائلهم، تُخبر عن أسرار الله وسلطانِه المخصوص بالعارفين. . . وإنّما يفهم كلُّ قارئ على قدر نُهْيَتِهِ، ويَنسِك الناسكُ على قَدْرِ قوّةِ اجتهاده، ويُفتي المفتي مبلغَ رأيه، ويتصدَّقُ المتصدّقُ بقدر قدرته، ولكن مُفتقِدَ الماء في المفازة لا يُقصِّر به عن طلبه معرفتُه ما في البحار، ويجدُّ في طلب ماء هذه الحياة

---

(١) كفافي، جلال الدين الرومي في حياته وشعره، ص ٤٨٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٨٠.

قبلَ أن يقطَعَه الاشتغال بالمعاش عنه، وتُعوّقه العلّةُ والحاجةُ، وتَحُولُ الأغراضُ بينَهُ وبينَ ما يتسرَّعُ إليه. . .

العالم الطالب أنْ يتعلّم ما لم يَعْلَم، وأنْ يُعلِّم ما قد عَلِم، وَيرفُقَ بذَوي الضعفِ في الذهن، ولا يُعجبُ من بلادة أهل البلادة، ولا يُعَنِّف على كليل الفهم، كذلك كنتم من قبلُ فمنَّ الله عليكم عن أقاويل الملحدين وشرك المشركين. . . . وله الحمد والمجدُ على تلفيقِ الكتاب المثنوي الإلهي الربّاني. . . »[١].

٢ ـ جلال الدين الرومي وآثاره المنظومة بالعربيّة، وغرضه:

أدخل مولانا ضمن نطاق المثنوي وديوان شمس التبريزي بيتاً أو أبياتاً باللغة العربيّة. وأمّا المقطوعات العربيّة التي نظمها مولانا غزلاً فهي أكثر من ألف بيت. وحتى الآن لا يوجد كتاب حول هذا الموضوع، أو حول الأشعار العربيّة أو شرح لها[٢].

أ ـ سبب نظم الأشعار بالعربيّة:

على الرغم من أنّ مولانا لم تكن لغته الأصليّة العربيّة، إلّا أنّه نظم أشعاراً باللغة العربيّة، بغض النظر عن مستوى شعره الذي كان «أدنى بكثير من مستوى شعره باللغة الفارسيّة»[٣]. ومن يقرأ المثنوي وديوانه، ثمّ يقوم بالمقارنة بين أشعاره بالفارسيّة والعربيّة «يرى المستوى الرفيع لما تضمّناه من شعر فارسي، لا يلقى مثل هذا المستوى في ذلك الشعر العربيّ الذي

---

(١) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الثالث، ص ٣٤٢-٣٤٣ .

(٢) آمل أن أقوم مستقبلاً بتحضير أشعار مولانا بالعربيّة مع شرحها ونقدها .

(٣) كفافي، جلال الدين الرومي في حياته وشعره، ص ٤٧٨ .

يُنسب إلى الشاعر»[1]. وهذا الأمر يدلّ على أنه لم يكن متمكّناً من نظم الأشعار بالعربيّة، كما كان متمكّناً من نظم الأشعار بالفارسيّة.

وحول السبب الذي دعا جلال الدين الرومي إلى نظم الأشعار بالعربيّة، فإننا لا نعرف شيئاً عن قصده من نظم هذه الأبيات بالعربيّة بالتحديد؛ لأنّه لم يشر ولو مرّة إلى قصده، ولا مريدوه ولا أحد من شرّاح المثنوي أو ديوان شمس الدين التبريزي إلى هذا الموضوع. فلهذا «لسنا ندري هل قصد شاعرنا أن تُدوّن عنه هذه الغزلّيات العربيّة، وهل أخذها مأخذ الجدّ، أم أنّه نظمها ليترنّم بها أتباعه ممن كانوا لا يحسنون الفارسيّة، وفي الوقت ذاته، لا يتقنون العربيّة الفصحى»[2].

والشيء الذي يلفت النظر هو أنّ مولانا كان عاشقاً للقرآن الكريم والأحاديث النبويّة، كما رأينا مكانة الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة في آثاره. فظهور الأشعار العربيّة لدى شاعر إسلامي كمولانا ليس غريباً، بل بالعكس كان من المتوقّع أنّه يهتم بنظم الغزليات والأشعار بالعربيّة، ومن جانب آخر كان مولانا يعتبر اللغة العربيّة أحسن من اللغة الفارسيّة بقوله:

«قُلْ بالفارسيّة ولو أنّ العربيّة أحسن، فالعشق له مائة لغة أخرى»[3].

والسبب الآخر هو أن شاعرنا الصوفي مولانا عاش لفترة طويلة في **الشام**، فمن الطبيعي أن تؤثّر هذه البيئة عليه وعلى مشاعره، وأن توجد فيه الرغبة في أن يتحدّث مع الشعب بلغتهم، وينقل إليهم آراءه وأفكاره الدينيّة

---

(١) كفافي، جلال الدين الرومي في حياته وشعره، ص ٤٧٨ .

(٢) المصدر السابق، ص ٤٧٨ .

(٣) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الثالث، البيت ٣٨٤٢، ص ٥٠٩ .

والعلميّة؛ «والظاهر أنّ اللهجة الغالبة عليه كانت لهجة سوريّة»[1]. ولا توجد أسباب أخرى أهمّ مما ذكرناه، والله تعالى أعلم بذلك.

ب ـ ميزات أشعار جلال الدين الرومي بالعربيّة:

من حيث الشكل لو أمعنّا النظر في أشعار مولانا بالعربيّة فسيتبيّن لنا كأنّه فكّر بالفارسيّة، ولكنّه نظم بالعربيّة، أو بعبارة أخرى فإنّ عباراته وألفاظه كانت باللغة العربيّة ولكن بعيدة عن أسلوب الشعر العربي وخصائصه.

وأمّا شعر جلال الدين الرومي من حيث علم النحو، فهو «مُتحرّرٌ من قيود النحو، إلى حدّ لا يسمح به الشعر العربي في صورته الفصحى. كما أنّ الشاعر يتبع في أوزانه طريقة النظم عند الفرس، من حيث عدد التفعيلات في البيت الواحد»[2].

«وإذا نظرنا إلى البناء اللفظي في شعره العربي، نجد أنّ الشاعر كان متحرّراً من قواعد النحو والصرف إلى حدّ بعيد. كان يُجيز لنفسه ما لم يكن يجيزه الشعراء العرب لأنفسهم من رُخص مشهورة في النحو، تلك التي تشير إليها العبارة القائلة: إنّ الشاعر يجوز له ما لا يجوز لغيره»[3].

والظاهر أنّ مولانا ابتعد عن بنية الشعر العربيّ لا سيما من ناحية العروض.

---

(١) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي في حياته وشعره، ص ٤٧٩ .

(٢) المصدر السابق، ص ٤٧٨ .

(٣) المصدر السابق، ص ٤٧٨ .

ج ـ نماذج من أشعار مولانا بالعربيّة:

اقتبس مولانا ثلاثة أبيات مزدوجة من شعر **الحلاّج**[1]، «أوّل شهيد في التصوّف الإسلامي»[2]، هي:

أُقتُلُوني أُقتُلُوني يا ثِقاتْ   إنّ في قَتلي حياتاً في حَياتْ

يا مُنيرَ الخدِّ يا رُوحَ البَقا   اجتَذِبْ رُوحي وجُدْ لي باللِّقا

لي حَبيبٌ حُبُّهُ يشوي الحَشا   لَو يشا يَمْشي على عَيْني مَشى[3]

وبالطبع فإنّ مولانا قد تصرّف في هذه الأبيات. وهنا يتحدّث عن العشق، كما يتحدّث دائماً في أشعاره بالفارسيّة. ويحكي عن عشقه بالله سبحانه وتعالى، ويقول إنّ العاشق وإن تاب فإنه يظل عاشقاً، حتى لو سيق إلى المشنقة. ويعتقد أن في هذا القتل تكون الحياة الأبدية الخالدة.

---

(١) حسين بن منصور الحلاّج، أو أبو مغيث الفارسي البيضاوي البغدادي، من أكابر العرفاء والصوفيين. أقوال أهل العلم عنه مختلفة، بعضهم يعتقدون بأنّه من أولياء الله تعالى، وبعضهم يعتبرونه الكاهن والكذاب والساحر. وبعض منهم اعتبروه هو الله باعتبار قوله: أنا الحق وليس في جبتي إلا الله وأنا مغرق قوم نوح ومهلك عاد وثمود. ولأجل هذا القول سجنوه للسنين باعتبار أنّه كافر، ثمّ بأمر حامد بن عبّاس وزير المقتدر العبّاسي وبحكم علماء الوقت جلدوه ألف مرّة وقطّعوا يديه ورجليه ثمّ أحرقوه في النار ورموا رماده في نهر دجلة. ومعروف أنّهم شنقوه ثمّ قطّعوا يديه وقع هذا في ٢٦ ذي القعدة سنة ٢٥٩ هـ/ ٩٢٢م. على اكبر دهخدا، لغت نامه، م ٢٠، ص ٧٦٩ و ٦٥٠، أنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العبّاس شمس الدين أحمد بن محمّد بن أبي بكر ابن خلّكان (٦٠٨-٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، د. ت، م٢، ص ١٤٠.

(٢) محمّد جلال شرف، أعلام التصوّف في الإسلام، دار الجامعات المصريّة، الإسكندرية، ١٩٧٦، ص ٩.

(٣) جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الثالث، الأبيات ٣٨٣٩-٣٨٤١، ص ٥٠٩.

وكان مولانا يعتقد بأنّ: أنا الحقّ الذي قاله **الحلاّج** معناه هو الحق؛ وتفور منه رائحة الدين، ويفرق مع أنا الله الذي قاله **فرعون**، **لأن** قصد **فرعون** هو إنكار الله سبحانه وتعالى، وأنا الحقّ الذي قاله **الحلاّج** هو بمعنى فناء في الله تعالى؛ لأنه استغرق في وجود الله.

بقوله:

«فإنّ تلك الـ أنا ـ من **فرعون** ـ قد استتبعت لعنة الله، أمّا هذه الأنا ـ من **المنصور** ـ فلها رحمة الله أيّها المحبّ.

ذلك أنّ **فرعون** كان حجراً مظلماً، وكان **منصُور** عقيقاً، كان ذاك عدوّاً للنور، وكان هذا محبّاً عاشقاً.

إنّ أنا **المنصور** هي هو في باطنها وحقيقتها أيّها الفضولي، إنّها من اتّحاد النور، لا من الاعتقاد في الحلول»[1].

والجدير بالذكر أنّ مولانا له رباعيّات باللغة العربيّة أيضاً، منها:

الخَمْرُ من الزّقِ يُناديك تعالْ   واقطَعْ لوصالنا جميع الأشغالْ
قرباً وصفاءً وسبقنا لأحوالْ   كي تعيقَ بالنجدةِ روحُ الأعمالْ»[2].

⁂

يا مَنْ هُوِ سيِّدي وَأعلى وأجَلْ   يَا مَنْ أنَا عبدُه وأدنى وأقَلْ
حاشاكَ تملني ويوشيك تمل   إن لم يكن الوابلُ بالوصلِ فطل[3].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، الأبيات ٢٠٣٢-٢٠٣٩، ص ٢٢٧.

(٢) جلال الدين الرومي، ديوان شمس التبريزي، ج٣، رقم ٣١٠، ص ٩٣.

(٣) المصدر السابق، ج٣، رقم ٣١٤، ص ٩٣.

أرسل مولانا رسالةً منظومةً لمرشده الروحي شمس الدين التبريزي حينما ترك **قونية** وتوجّه إلى **دمشق**، وطلب فيها العودة إلى **قونية**. وتتألّف هذه الرسالة من ثلاثة عشر بيتاً، تسعة منها بالعربيّة، وهي حافلة بالشوق والألم لفراق شمس الدين التبريزي. هذه الأبيات هي:

«أيّها النورُ في الفؤادِ تعالْ غايةَ الجدِّ والمرادِ تعالْ
أنتَ تَدري حياتنا بيديكْ لا تضيّقْ على العبادِ تعالْ
أيُّها العشقُ أيّها المعشُوقْ حلْ عن الصّدِّ والعنادِ تعالْ
يَا سليمانُ، ذي الهُداهُد لك فتفقَّدْ بالافتقادِ تعالْ
أيّها السّابقُ الذي سبقتْ منك مصدوقةُ الوِدادِ تعالْ
فمن الهجر ضجّتِ الأرواحْ أنجزِ الوعدَ يا معادِ تعالْ
أُسترِ العيبَ وابذُلِ المعروفْ هكذا عادةُ الجوادِ تعالْ
طفتُ فيك البلادَ يا قمراً بي محيطاً وبالبلادِ تعالْ
أنت كالشمس إذ دَنَتْ ونأتْ يا قريباً على العبادِ تعالْ»[1].

تدلّ هذه الأبيات على شيء واحد وهو الحبّ والعشق الذي ابتلي به مولانا اتجاه شمس الدين التبريزي.

ب ـ جلال الدين الرومي والشعر المُلمّع:

ثمّة ألوان جميلة في الشعر الفارسي تتمثّل في «الشعر الذي يختلط فيه الشعر العربي بالشعر الفارسي، ويعرف عند الفرس بالمُلَمّع»[2]. ويأتي الشاعر مرّة في أشعاره ببيت فارسي وآخر عربي في المقطوعة الشعريّة،

---

(١) جلال الدين الرومي، مكتوبات، مركز نشر دانشگاهي، تهران، ١٣٧١ هـ. ش/ ١٩٩٢م، ص ٢٤٢.

(٢) محمّد عبد السلام كفافي، جلال الدين الرومي في حياته وشعره، ص ٤٧٩.

وهذا النوع عند مولانا كثير، سيّما في **ديوان شمس التبريزي**، وأحياناً يأتي الشاعر في أشعاره بشطر فارسي وبآخر عربيّ وهو في البيت الواحد.
والنوع الأوّل نحو:

«منم آن بنده مخلص كه ازآن روزكه زادم
دل وجان را زتو ديدم وجان رابه تودادم[1]
كَتَبَ العِشقُ بأنّي بهَوى العاشقِ أعلَمْ
فإليهِ نَتَراجَع وَإليه نتحاكَمْ
چوشراب تو بنوشم، چوشراب توبجوشم
چوقباى توبدوشم، ملكم، شاه قبادم[2]
قمُر الحسن أتاني وإلى الوصلِ دعاني
ورَعاني وسَقَاني، هو في الفضل مقدم»[3].

والنوع الثاني من الملمّعات التي شطر منها بالفارسيّة وآخر بالعربيّة، فهي:

يار آمد بصلح اى اصحاب[4] ما لكم؟ قاعدين عند الباب
نوبت هجر و انتظار گذشت[5] فادخلوا الدار يا أولى الألباب

(١) ترجمته: أنا ذلك العبد المخلص الذي منذ الولادة رأيت قلبي وروحي منك فعشقتك قلباً وروحاً.
(٢) ترجمته: حينما أشرب شراب العشق، حينما أغلي شرابك، حينما ألبس ثوبك، أنا ملك سلسلة القباد.
(٣) جلال الدين الرومي، ديوان شمس تبريزي، م١، ج٢، الغزل ٤٠٧، ص ١٦٣.
(٤) ترجمته: أيها الأصدقاء، حبيبي جاء ليصالحني.
(٥) ترجمته: راح زمن الفراق والانتظار.

آفتاب جمال سينه گشاد[1] فاخلعوا في شعاعه الأثواب
ادب عشق جمله بى ادبى است[2] أمّة العشق عشقهم آداب[3]

---

(١) ترجمته: أظهرت الشمس جمال صدرها .

(٢) ترجمته: أدب العشق كله هو بدون الأدب .

(٣) جلال الدين الرومي، ديوان شمس تبريزي، م١، ج١، الغزل ٣١٧، ص ١٢٩ .

الباب الثاني

مولانا جلال الدين الروميّ والتصوّف

الفصل الأوّل: مولانا جلال الدين الرومي الشاعر الأكبر الصوفيّ.

الفصل الثاني: آراء مولانا جلال الدين الروميّ الصوفيّة.

الفصل الأوّل

مولانا جلال الدين الروميّ الشاعر الأكبر الصوفيّ

المبحث الأوّل: عصر الشاعر، وأثر البيئة في تكوين شخصيّته.

المبحث الثاني: تطوّر التصوّف إلى عهد مولانا جلال الدين الروميّ.

المبحث الثالث: مدرسة مولانا جلال الدين الروميّ والطريقة المولويّة.

المبحث الأوّل: عصر الشاعر، وأثر البيئة في تكوين شخصيّته

أ ـ عصر مولانا جلال الدين الروميّ.

ب ـ شخصيّة مولانا جلال الدين الروميّ.

ج ـ تأثير والده بهاء الدين ولد في تكوين شخصيّة مولانا ومدى تأثّره به.

د ـ تأثير شمس الدين التبريزي في تكوين شخصيّة مولانا ومدى تأثّره به.

هـ ـ تأثير البيئة في تكوين شخصيّة مولانا ومدى تأثّره بها.

المبحث الأوّل
عصر الشاعر، وأثر البيئة في تكوين شخصيّته

أ ـ عصر مولانا جلال الدين الروميّ:

عاش شاعرنا الصوفي مولانا في القرن السابع للهجرة في عصر يُعدّ من أسوء العصور في آسيا الصغرى؛ لأنّه في هذا القرن «شاهد غارات المغول المدمّرة على العالم الإسلاميّ؛ والهجوم على قوافل المغول ونهبهم وقتل رسلهم بيد الخوارزميين»[1]. وأصبحت الأوضاع السياسيّة آنذاك سيّئة جداً. «وتعكس لنا كتب التاريخ الشرقيّ والغربيّ على السواء أصداء هذه المأساة المروّعة»[2].

وحينما نقرأ التاريخ في هذا العصر ونطّلع على غارات المغول وأعمالهم السيّئة، نشعر بالرعب والخوف، ولا يكاد القارئ يُصدّق أنّ الإنسان يمكنه أن يرتكب مثل هذه الجرائم والجنايات المخيفة وغير الإنسانيّة التي لم يعرف لها مثيل من قبل ذلك.

لقد اصطدم الإسلام خلال القرون الأربعة عشر الماضية بصدمات، ولكنّه واجه في القرن السابع محناً وشدائد كثيرة، والأوضاع السياسية في

---

(١) جولبينارلي، مولانا جلال الدين، ص ٣٥ .

(٢) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ٩ .

هذا القرن ما كانت أحسن من الأوضاع الاجتماعيّة. وحينما ضعفت قدرة الدولة المركزيّة بسبب الغارات والهجمات والنهبات والقتل بيد المغول في هذا العصر، إثر ذلك عجزت الدولة عن إيجاد الوحدة السياسيّة. فلذلك «خاف الحكّام وملوك السلجوقيّين من المغول، فخوفاً من الموت والقتل بيدهم خدموهم، ولجأ بعضهم إلى المغول وساعدوهم في حلّ المشكلات وإزالة العقبات من طريقهم»[1].

ولا شكّ أنّ في هذا الزمن جمع بعض الناس وشكّلوا العصابات ضد المغول، وثاروا ضدّهم، وحصلت الحرب والمقاتلة بينهم وبين المغول، وهذا الأمر أثّر على الأوضاع الاجتماعيّة أيضاً.

ومن جانب آخر بدأ المغول بأخذ الغرامات الثقيلة من الناس عامّة ومن المزارعين والتجار والمسافرين خاصّة، وبذلوها لأجل حفلاتهم وأمورهم الترفيهيّة.

وعلاوة على كل هذه العراقيل التي حصلت بسبب هجوم المغول وتصرفاتهم مع الناس في ذلك العصر، ظهر القحط والبلايا السماويّة في تلك الأزمة، وهي تعكس مستوى الأوضاع الاجتماعيّة في القرن السابع الهجريّ.

وأمّا من حيث الأوضاع العلميّة، في القرن السابع الهجري في **الأناضول** «فتقدم التصوّف في هذا العصر وشاع بين محبّيه، وذلك لأسباب عديدة، منها: إهمال السلجوقيين وعدم اهتمامهم بالأديان والمذاهب،

(١) جولبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص ٣٩.

وهجوم المغول وعدم الأمن في البلد»[1].

ومن الواضح أنّ الناس في هذه الظروف الصعبة ـ اقتصاديّة واجتماعيّة وسياسيّة ـ توجّهوا إلى هذه الطريقة واهتمّوا بها، والأمراء والوزراء اتّجهوا إلى هذا المذهب أيضاً، ومدحوا آراء مولانا خاصّة، واحترموه واعتبروه أهلاً للاحترام.

والجدير بالذكر أنّ شاعرنا الفارسي عاش في ذلك الزمن وفي تلك الأجواء المرعبة، ولكن لم تؤثّر عليه سلبيّاً، بل بالعكس «وجد نفسه تلك الطاقة الهائلة على الإنتاج الأدبي، وبقي رغم تلك الحوادث الوحشيّة مؤمناً بالإنسان، وبأصله الإلهي، ناظراً إلى البشرية نظرة الحنان والعطف، مسخّراً كلّ ملكاته للنهوض بها من كبوتها، وتخليصها من ذلك المصير الذي انتهت إليه»[2]. ولم ييأس **مولانا جلال الدين** الرومي من تلك الظروف الصعبة قط، بل أخرج الأمل والأمنية من المصائب والكوارث، وأهداها إلى طريق الحقّ وحريّة الإسلام.

عاش **مولانا جلال الدين** الرومي في أيّام صعبة جداً؛ لأنّ القتل والنهب كان رائجاً بسبب الهجمات العنيفة والمدمّرة من جانب المغول؛ والأوضاع السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة كانت في أسوء الظروف أيضاً. في الواقع دمّر المغول مراكز الحضارة والثقافة في البلاد الإسلاميّة.

---

(١) جولبينارلي، مولانا جلال الدين الرومي، ص ٦٠ .

(٢) كفافي، مثنوي جلال الدين الرومي، ص ١٠ .

ب ـ شخصيّة مولانا جلال الدين الرومي:

«كان **مولانا جلال الدين** الرومي رجلاً شعبيّاً ذا فكر حر منطلق الآفاق»[1]، وعلى الرغم من أنّ مولانا كان ذا شخصيّة شعبيّة فإنّه كان كذلك ذا فكر متقدّم ومتطوّر. و«مولانا لم يذل أو يخضع لعظيم قط، ولا لسلطان ولا لسيّد ألبتة، فقد كان يرى بعيني رأسه الغلبة الماديّة للمغول الذين كانوا في نهاية هجمتهم الشرسة سيلقون مصيرهم المحتوم. . . وكان مولانا يأمل في تأسيس حضارة أكثر جودة وتطوّراً تتّسم بالجدّة والطرافة، لتحلّ هذه الحضارة المأمولة محلّ الحضارة السلجوقيّة»[2].

ج ـ تأثير والد مولانا بهاء الدين ولد في تكوين شخصيّته ومدى تأثّره به:

لقد تأثّر مولانا الشاعر الصوفي العارف بآراء أبيه سلطان العلماء، الذي كانت له يد طولى في دراسة التصوّف، ومولانا أخذ علوم عصره من والده، وكان يحضر مجالسه الصوفيّة ومحاضراته. وهكذا أثر والده في تربية جلال الدين ماديّاً ومعنويّاً؛ ثم تأثّر بصوفيّة عصره، وأقوالهم وآرائهم، منهم حكيم **سنائي الغزنوي، والشيخ فريد الدين العطّار**، سيّما **بشمس الدين التبريزي** مرشده الروحي.

إنّ مولانا كان من أسرة عريقة ومعروفة بالعلم والفضل. فلذلك أثّر والده **بهاء الدين ولد** في تكوين شخصيّة مولانا أثراً كبيراً. كان والده من كبار علماء عصره، وحينما أخذ علم التفسير والحديث والنحو والصرف

---

(١) جولبينارلي، المولويّة بعد جلال الدين الروميّ، ص ٣٨٣ .

(٢) المصدر السابق، ص ٤٢١ .

من علماء زمنه، بدأ بالتدريس. وبعد أن تعرّف على التصوّف، بدأ بتدريسه وشرحه لتلاميذه أيضاً. وقلنا إنّه كان واعظ مدينة **بلخ**، وكان يلقي الخطابة يوم الجمعة في المساجد.

وكان لهذا الصوفي العالم أثر عظيم على تلاميذه. «وبعد فراغه من العلم والتدريس والفتوى وحلّ مشكلات الناس كان يتّجه بالليل إلى صومعته يذكر الله تعالى ويشتغل بالأوراد التي اعتاد على تكرارها كلّ ليل»[1]. ومن مؤلّفاته القيّمة كتابه **المعارف** باللغة الفارسيّة، ويشتمل على مسائل صوفيّة ورموزها.

وبما أنّ مولانا منذ صغره كان مع أبيه دائماً، في كل المجالس والمحافل الدينيّة والأدبيّة، فقد تأثّر بوالده أكثر من تأثّره بالآخرين، وممّا يدلّ على ذلك، أنّه «تعرض في كتابه **فيه ما فيه**، وكتاب **المثنوي**، بما ورد في كتاب **المعارف** لوالده بالنص والروح، ونرى التشابه الكامل في تفريعات القصص والأمثال بين كتاب الوالد وكتاب الولد»[2]. نرى أن والد مولانا أصبح مرجعاً علميّاً له.

ومن الوقائع المهمّة التي حدثت في حياة والد مولانا، وأثّرت على حياة مولانا وشخصيّته، هجرة **بهاء الدين ولد** من **بلخ** إلى بلاد مختلفة ـ وسبق وأشرنا إليها بالتفصيل ـ ولا يخفى علينا مدى تأثّر مولانا بهذه الهجرة.

---

(١) عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، ص ٦٤ .

(٢) المصدر السابق، ص ٧٢ .

د ـ تأثير شمس الدين التبريزي في تكوين شخصيّة مولانا ومدى تأثره به:

قبل أن يتعرف مولانا بمرشده العارف شمس الدين التبريزي كان يستأنس بكتاب **المعارف** لوالده، ويقرأه دائماً، وفي حلقاته العلميّة كان يحلل غوامضه، ويشير إلى أسراره لتلاميذه. ولكنّه حينما تعرّف إلى شمس الدين التبريزي، قلّل دراسة آثار والده واتّجه إلى العلوم الباطنيّة.

ولقد أشرنا إلى ما حدث بين مولانا وبين شمس الدين التبريزي في اللقاء الذي حصل بينهما في **قونية**، والذي أثّر في مولانا، وتحوّله من الفقيه إلى الفقير، تحوّلاً جذريّاً، وكيف تغير مولانا بلمح البصر، بعد هذا اللقاء من المدرّس والواعظ إلى صوفي فقير.

ورأينا كيف احتلّ شمس الدين قلب مولانا وروحه، وامتلأ بروح جديدة، وجعل من هذا الأستاذ العظيم الشأن تلميذاً مطيعاً عاشقاً للدرس في كلّ لحظة. وأراه طريق الحق، وأثر على إيمانه ويقينه أيضاً، وتأثر مولانا به تأثّراً تامّاً، وبقي هذا التأثير فيه حتى آخر عمره، وهو يظهر في آثاره المنظومة خاصّة.

هـ ـ تأثير البيئة في تكوين شخصيّة مولانا، ومدى تأثّره بها:

لا شكّ أن البيئة لها أثر كبير في تكوين الشخصيّات، قلّما نجد عالماً أو أديباً لم يكن متأثراً ببيئته قط. ولكنّ الأمر الواضح هو أنّ مدى هذا التأثير والتأثّر لدى الشخصيّات يختلف من بيئة إلى أخرى. ونظراً للبيئة والشخصية، يكون التأثير إمّا إيجابيّاً وإما سلبيّاً، والعالم والأديب هو الذي يعبّر عن هذا التأثير من خلال آثاره وشخصيّته.

عاش مولانا في بيئة مليئة بالاضطرابات الفكريّة والسياسيّة، بسبب فتنة المغول والحروب الصليبيّة، التي كان لها أثر بارز وكبير في خلق أجواء مضطربة، ضد الإسلام وكيانه، وتحريف تعاليم الدين المحمّدي. في مثل هذه الأجواء، وجود شخص **كمولانا جلال الدين الرومي البلخي** الذي أدرك أهميّة الموضوع، «استطاع بفضل موهبته الفطريّة وثقافته البيئية أن يشتغل بتدريس العلوم الدينيّة أوّلاً، والإقبال على دراسة التصوّف أخيراً، وانصرافه بعد ترك العلوم إلى التصوّف فحسب»[١].

وأثبت التاريخ أنّ رغم هجوم المغول والدمار الشامل في القرن السابع الهجري، فقد اتسع مجال العلم والفنّ على أيدي كبار العلماء نحو **الشيخ سعدي الشيرازي، والشيخ فريد الدين العطّار، والشيخ شهاب الدين سهروردي، وجلال الدين الرومي و**. . . . ولقي مولانا أكثر العباقرة في هذا القرن، واتّسعت معارفه بكل ما لديهم من ذخائر العلوم المختلفة.

«كان عصر مولانا عصر بحث وتنقيب حول الآراء الفلسفيّة، لا سيّما في المدارس الشعبيّة **بقونية**، ويظهر من آرائه في التصوف خلال أشعاره في كتابه المعروف المثنوي أنّه تأثّر بآراء الصوفيّة الذين كانوا يعيشون قبله، وكان لهم آثار صوفيّة، وازدهرت الدراسات الإسلامية في ذلك العصر، فكان من واجبه التصدّي لكلّ ما يحدث بين المسلمين من الجدال والاختلاف الفكري الذي يتسبب في تفرّق الناس وتحزّبهم»[٢].

ومن جانب آخر عاش مولانا في عصر جمع فيه عدد كبير من

---

(١) عنايت الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، ص ٥٤ .
(٢) المصدر السابق، ص ٥٣ .

الفلاسفة، والمفسّرين، والفقهاء من أهل السنّة والشيعة، والمتكلّمين، فلذلك تلاقت الحضارات العديدة، فكلها أثر على مولانا وأفكاره وآرائه الصوفية العرفانيّة، كما لاحظنا أنّه خصّص نشاطه العرفاني الصوفي في تأليف المثنوي، إذ يشتمل أسرار التصوف ورموزه.

وخلاصة القول إنّ هجرة مولانا من **بلخ إلى قونية** بمعيّة والده وإقامته المؤقتة في بعض المدن العربية، وتعرّفه إلى كبار العلماء والأدباء والفقهاء خلال هذه الإقامة، وفي النهاية لقاؤه بشمس تبريز، كلّ ذلك أثّر في تكوين شخصيّة مولانا، وتنمية أفكاره وآرائه أثراً كبيراً، وبالتالي أثّر في سلوكه الصوفي.

المبحث الثاني: تطوّر التصوّف إلى عهد مولانا جلال الدين الروميّ

أ ـ التصوّف والصوفي لغة.

ب ـ تعريف التصوّف اصطلاحاً.

ج ـ اشتقاق كلمة الصوفي.

د ـ من هو الصوفي؟

هـ ـ سبب تسميّة الصوفيّة بهذا الاسم ونسبتهم إلى هذه اللبسة.

و ـ الفرق بين التصوّف والعرفان.

ز ـ تاريخ ظهور التصوّف بعد الإسلام، وتطوّره إلى عهد مولانا جلال الدين الروميّ.

ح ـ التصوّف في الإسلام.

ط ـ منطق القرآن الكريم والنبيﷺ والتصوّف.

المبحث الثاني
تطوّر التصوّف إلى عهد مولانا جلال الدين الروميّ

أ ـ التصوّف[1] والصوفي[2] لغة:

١ ـ **التصوّف لغة**: له عدّة معانٍ، منها: «لبس الصوف، والسالك في طريق الحقّ»[3].

الصوفي لغة: من معانيه: «من يلبس الصوف، وأتباع طريقة التصوّف»[4].

ب ـ تعريف التصوف اصطلاحاً:

في الحقيقة من الصعب أن نجد تعريفاً جامعاً شاملاً للتصوّف، وطرق وأسلوب الصوفيّة؛ لأنّ التصوّف كان دائماً يتغيّر ويتحوّل، ففي كل زمن

---

(١) تصوّف: هو التخلّق بالأخلاق الإلهيّة، بالوقوف مع الآداب الشرعيّة ظاهراً. فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، ويرى حكمها من الباطن في الظاهر. الحفني، معجم مصطلحات الصوفيّة، ص ٤٥ .

(٢) صوفي: هو الفاني بنفسه، الباقي بالله تعالى، المستخلص من الطبائع، المتصل بحقيقة الحقائق. المصدر السابق، ص ١٥٧ .

(٣) محمد معين، فرهنگ فارسي معين ج١، ص ١٠٩٢-١٠٩٣ .

(٤) المصدر السابق، ج٢، ص ٢١٧٣ .

كان له مفهوماً ومعنى خاصّاً. وذلك يبيّن لنا حينما نقرأ مسيرة تحوّل الصوفيّة من القرن الثاني الهجري حتّى الآن.

قيل إنّه: «حسب الحروف الأبجدية قد جمع حوالي ألف تعريف عن التصوف والصوفية وآرائهم، وذلك نظراً لمؤلّفات كبار الصوفيين»[١]. فكلّ تعريف يعبّر عمّا وقع له. ومن الطبيعي أنّ استقصاء جميع التعريفات يخرجنا عن المقصود الرئيس، من هنا فإننا سنذكر بعض تعريفات كبار الصوفيين في التصوف تلميحاً.

«قال **الجنيد**[٢] : وقد سئل عن التصوف: أن تكون مع الله بلا علاقة»[٣]. وقال أيضاً: «التصوف هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به»[٤]. «وقال **معروف الكرخي**[٥] : التصوف، الأخذ بالحقائق واليأس ممّا في أيدي الخلائق، فمن لم يتحقّق بالفقر، لم يتحقّق بالتصوّف»[٦]. «قال

---

(١) جامي، نفحات الأنس، ص ١٥ .

(٢) أبو القاسم الجنيد: الجنيد بن محمد، أبو القاسم الخزّار، من الطبقة الثانية، أصله من نهاوند، مولده ومنشؤه بالعراق، كان فقيهاً. وتوفي سنة ٢٩٧هـ. أبو عبد الرحمن السلمي (ت٤١٢هـ)، طبقات الصوفية، تحقيق نور الدين سريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤٠٦/١٩٨٦، ص ١٥٥-١٥٦، أنظر: الخوانساري، روضات الجنات، م٢، ص ٢٤٧-٢٥٠ .

(٣) السهروردي، عوارف المعارف، ص ٣٧ .

(٤) المصدر السابق، ص ٣٩ .

(٥) معروف الكرخي: هو أبو محفوظ معروف بن فيروز، هو من جلّة المشايخ وقدمائهم. كان أستاذ سري السقطي. قبره ببغداد. أسلم على يد علي بن موسى الرضا‏عليه السلام . السلمي، طبقات الصوفيّة، ص ٨٣-٨٥ .

(٦) السهروردي: عوارف المعارف، ص ٣٧ .

الشبلي[1] : التصوّف الجلوس مع الله بلا همّ»[2].

و«سئل **أبو محمّد الجريري**[3] عن التصوف، فقال: الدخول في كل خُلُق سنيّ والخروج من كلّ خُلُق دنيّ»[4].

و«قال **رُوَيْم**[5] : التصوّف مبني على ثلاث خصال: التمسّك بالفقر والافتقار، والتحقّق بالبذل والإيثار، وترك التعرّض والاختيار»[6].

و«قال **أبو حفص**[7] : التصوّف كلّه آداب، لكلّ وقت أدب، ولكلّ

---

(١) أبو بكر الشبلي: من الطبقة الرابعة. اسمه دُلَف، يقال: ابن جَحْدَر، ويقال: ابن جعفر. هو خراساني الأصل، بغدادي المنشأ والمولد، ومولده سامرّا. كان عالماً فقيهاً على مذهب مالك، عاش سبعاً وثمانين سنة. ومات في ذي الحجة، سنة ٣٣٤، ودفن في مقبرة الخيزران. السلمي، طبقات الصوفية، ص ٣٣٧-٣٣٨، أنظر: الخوانساري، روضات الجنات، م٢، ص ٢٣١-٢٣٥ .

(٢) الجلوس مع الله: ملازمة طاعة الله. أبو القاسم عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٣٩٢/١٩٧٢ م١، ج٢، ص ٥٥٤ .

(٣) أبو محمد الجريري: من الطبقة الثالثة، يقال إنّ اسمه: أحمد بن محمد بن الحسين. وكان من كبار أصحاب الجنيد. وهو من علماء مشايخ القوم، مات سنة ٣١١هـ. السلمي، طبقات الصوفية، ص ٢٥٩ .

(٤) القشيري، الرسالة القشيرية، ج٢، ص ٥٥١ .

(٥) رويم بن أحمد البغدادي: من الطبقة الثانية. كنيته أبو محمد. هو من أهل بغداد، من جلة مشايخهم. وكان فقيهاً على مذهب داود الأصبهاني. مات سنة ٣٠٣هـ. السلمي، طبقات الصوفية، ص ١٨٠ .

(٦) السهروردي: عوارف المعارف، ص ٣٧ .

(٧) أبو حفص النيسابوري: من الطبقة الأولى. هو من أهل قرية يقال لها كُورداباز، على باب مدينة نيسابور إذا خرجتَ إلى بُخارى. توفي سنة ٢٧٠هـ. السلمي، طبقات الصوفية، ص ١١٥-١١٦ .

حال أدب، ولكلّ مقام أدب، فمن لزم آداب الأوقات، بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيّع الآداب، فهو بعيد من حيث يظنّ القرب، ومردود من حيث يرجو القبول»[1].

وجاء في **مقدمة ابن خلدون**: إن علم التصوّف «من العلوم الشرعيّة الحادثة في الملّة وأصله أنّ طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمّة وكبارها من الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم طريقة الحق والهداية وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها»[2]. وقال **محيي الدين ابن عربي**: «قال أهل طريق الله تعالى: التصوّف خلق فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوّف»[3].

أمّا الشيء المشترك من بين هذه التعريفات فهو طيّ الطريق والعبور عن المراحل، للوصول إلى الحقّ.

والصوفيون يكرهون الحدود[4]، والمعروف عندهم: أنّ الطرق إلى الله تعالى كعدد أنفس آدم. والتعريف المختار للتصوّف: أنّه علم وسلوك يقرّب الإنسان إلى الله عزّ وجل. وهو «التخلّق بالأخلاق الإلهيّة»[5].

---

(١) السهروردي: عوارف المعارف، ص ٣٨ .

(٢) ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٤م، الفصل الحادي عشر في علم التصوف، ص ٤٦٧ .

(٣) أبو بكر محيي الدين بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي المعروف بابن عربي (ت ٦٣٨هـ) الفتوحات المكيّة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠/١٩٩٩، م٣، ص ٤٠ .

(٤) حد: الفصل بينك وبينه. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفيّة، ص ٧٥ .

(٥) محمد أعلى بن علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، دار صادر، بيروت، د. ت. م٢، ص ٨٤٠ .

ج ـ اشتقاق كلمة الصوفي:

تعدّدت الآراء في أصل كلمة الصوفي، منها ما يوافق صورتها من الناحية الصرفية ومنها ما يخالفها. فلقد رشحت ألفاظ كثيرة لتكون أصلاً وجذراً لكلمة الصوفي، منها: الصفاء، الصُفّة، الصفوة، والسوفيا.

وأمّا الصفاء[1]، فأصله التصفية الروحية. «وهو مشتق من الصفا، فاشتقاق الصوفي من الصفا بعيد في مقتضى اللغة»[2]؛ لأن هذه الكلمة من الناحية الصرفية لا تصلح أن تكون أصلاً لصوفي؛ ومن جانب آخر النسبة إليها صفائي لا صوفي.

والصفّة[3]: إن الصوفيين ينسبون أنفسهم إلى أهل الصفّة[4]، أي جماعة من الفقراء المهاجرين الذين كانوا من السابقين الأولين إلى الإسلام، وكانوا معروفين بالزهد الشديد. وقال الله تعالى فيهم: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[5]، ولكن «النسبة إلى الصفّة لا تصبح من الناحية الصوفية»[6]، لأنّه حسب

---

(١) الصفو: ضد الكدر، صفا الماء يصفو صفواً، والاسم الصفاء. أبو بكر محمد بن الحسن ابن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٨/١٩٨٧، ج٢، ص ٨٩٣.

(٢) القشيرية، الرسالة القشيرية، ج٢، ص ٥٥٠.

(٣) الصُفّة: صُفّة البيت وصُفة السرج. ابن دريد، جمهرة اللغة، ج٢، ص ٨٩٣.

(٤) أهل الصفة: إن أهل الصفة كما جاء في الخبر نيف وثلاثمائة، لا يرجعون إلى تجارة، وكان أكلهم في المسجد ونومهم في المسجد، وكان رسول الله ﷺ يؤانسهم ويجلس معهم ويأكل معهم ويحث الناس على إكرامهم ومعرفة فضلهم. أبو نصر سراج، اللمع، ص ١٢٧.

(٥) سورة البقرة، الآية ٢٧٣.

(٦) القشيرية، الرسالة القشيرية، ج٢، ص ٥٥٠.

القواعد الصرفية، النسبة إليها صفّي، لا صوفي. ربّما سبب رغبة الصوفيين لهذه التسميّة كانت بسبب أنّهم اعتبروا أهل الصفّة سلفاً وقدوة لهم.

والصفوة[1] : كما يبدو من ظاهر الكلمة، تعني المختار، أي الصفوة المختارة من المسلمين الذين يعرضون عن الدنيا، ويتوجهون إلى المُثُل العليا. فلذلك نسب الصوفيون أنفسهم إليهم. ولكن هذه النسبة ليست صحيحة وذلك من الناحية الصرفيّة؛ لأنّ النسبة إلى هذه الكلمة صفوي، ولا صوفي. قيل كان هذا ـ الاسم الصوفي ـ «في الأصل صفوي، فاستثقل ذلك وجعل صوفيّاً»[2].

وأمّا السوفيا: قيل إنّ «هذه الكلمة يونانيّة الأصل، وقد أخذت من كلمة سوفيا بمعنى العلم والحكمة، كما أن الفيلسوف قد أخذ من سوفيا وفيلوس بمعنى المحب»[3]. ومن الواضح أنّ هذه النسبة ليست صحيحة أيضاً؛ لأنّ هذه الكلمة مكتوبة بالسين فالنسبة إليه على صورة سوفي بالسين، والحال أنّه صوفي بالصاد.

ومن هذه الأقوال المتفرّقة يتبيّن لنا أنّه لا يوجد اشتقاق صحيح لكلمة الصوفي. «وأول كاتب استعمل كلمة الصوفي هو **الجاحظ**[4] في كتابه

---

(١) الصفوة: الخلوص، الخالص، المختار. محمّد معين، فرهنگ فارسي معين، ج٢، ص ٢١٥٦. وصفوة الشيء: ما صفا منه، كصفوه. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج٢، ص ١٧٠٨-١٧٠٩.

(٢) السهروردي، عوارف المعارف، ص ٤٦.

(٣) جامي، نفحات الأنس، المقدمة، ص ١٥.

(٤) الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكتاني البصري اللغوي النحوي الملقب بالجاحظ. قيل له الجاحظ لأن عينيه كانتا جاحظتين. توفي ٢٥٥هـ في البصرة. الخوانساري، روضات الجنات، ج٥، ص ٣٢٥-٣٢٦.

المعروف **البيان والتبيين**»[١]. ولو أنّ **الحسن البصري**[٢] المعروف بشيخ زهّاد البصرة، قد «عرف بزهده، وورعه وعزوفه عن الدنيا»[٣] رغم ذلك «أول شخص أطلق عليه الصوفي كان اسمه **أبا هاشم الكوفي**»[٤].

د ـ من هو الصوفي؟

لقد كثرت التعريفات عن الصوفي وصفته، وذكر كبار الصوفيين مئات التعريفات عنه، وسنكتفي بذكر بعض مقالاتهم فيه.

«قال **ذو النون المصري**[٥]: الصوفي من لا يتعبه طلب ولا يزعجه سلب»[٦].

---

(١) جامي، نفحات الأنس، المقدمة، ص ١٥.

(٢) الحسن البصري: الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، ولد سنة ٢١هـ/٦٤٢م في المدينة، وشبّ في كنف علي بن أبي طالبعليه السلام وسكن البصرة. كان إمام أهل البصرة، وأحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. وله كتاب في «فضائل مكّة» بالأزهريّة. توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ/٧٢٨م. السلمي، طبقات الصوفية، ص ٢٥٢، أنظر: الزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ٢٢٦.

(٣) ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد (ت ٤٢١هـ)، الحكمة الخالدة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت د. ت، ص ١٢٩.

(٤) أبو هاشم الكوفي: أو أبو هاشم الصوفي، كان أصله كوفياً، ومعاصراً لسفيان الثوري (ت١٦١هـ)، وقال عنه: لولا أبي هاشم الصوفي ما عرفت دقائق الرياء، وما عرفت من هو الصوفي، ثم يضيف أن قبل أبي هاشم لم يطلق على أحدٍ الصوفي، وهو أول شخص أطلق عليه هذا الاسم. جامي، نفحات الأنس، ص ٣١.

(٥) ذو النون المصري: إنه من الطبقة الأولى. اسمه ثوبان بن إبراهيم، كنيته أبو الغيض، ولقبه ذو النون. كان تلميذ مالك بن أنس وعلى مذهبه. وتوفي سنة ٢٤٥هـ. الخوانساري، روضات الجنات، م١، ص ٣٢-٣٣، أنظر: السلمي، طبقات الصوفية، ص ١٥-١٦.

(٦) السهروردي، عوارف المعارف، ص ٣٩.

و«قال **الشبلي**: الصوفي منقطع عن الخلق، متصل بالحق، كقوله تعالى: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾[1]، قطعه عن كل غير، ثم قال له»[2]: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾[3].

وجاء في كتاب **كشف المحجوب**: «الصوفي هو الفاني عن نفسه، والباقي بالحق، قد تحرّر من قبضة الطبائع، واتّصل بحقيقة الحقائق. . . فالصوفي هو صاحب الوصول، والمتصوّف هو صاحب الحال»[4].

و«قال **الجنيد**: إذا رأيت الصوفي يُعنى بظاهره، فاعلم أن باطنه خراب»[5].

وجاء في **الرسالة القشيرية**: «إنّ الصوفية هي الطائفة التي تعبد الله في كل عصر كأنّها تراه. وهي الطائفة التي تحسّ إحساساً واضحاً بالفكرة الدينية في معناه العميق. إنّهم مثل عليا كأشخاص ومثل عليا كمبادئ، وهم أمثلة حاولت الكمال في الاقتداء برسول اللهﷺ والتخلّق بأخلاق القرآن»[6]، وسيرة الرسولﷺ الجهاديّة.

---

(١) سورة طه، الآية ٤١ .

(٢) القشيري، الرسالة القشيرية، ج٢، ص ٥٥٤ .

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٤٣ .

(٤) الهجويري، كشف المحجوب، ترجمه إسعاد عبد الهادي قنديل (نقله من الإنكليزية إلى العربية)، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠١/ ١٩٨٠، ص ٢٣١ .

(٥) القشيري، الرسالة القشيرية، ج٢، ص ٥٥٣ .

(٦) المصدر السابق، ج١، ص ١٣ .

هـ ـ سبب تسميّة الصوفيّة بهذا الاسم، ونسبتهم إلى هذه اللبسة:

لقد نُسب الفقهاء إلى الفقه، والزهاد إلى الزهد، والمتكلّمين إلى الكلام و. . . أمّا الصوفيّة فلم تُنسبهم إلى علم خاصّ، لماذا؟

لأنّ «الصوفيّة لم ينفردوا بنوع من العلم دون نوع، ولم يترسموا برسم من الأحوال والمقامات دون رسم، وذلك لأنّهم معدن جميع العلوم، ومحلّ جميع الأحوال المحمودة، والأخلاق الشريفة»[1].

وأمّا الصوفيون فقد نُسبوا إلى ظاهر اللباس، ولم ينسبوا إلى حال من الأحوال، ولا علم من أنواع العلوم؛ لأن «لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام والصديقين وشعار المساكين المتنسكين»[2].

و ـ الفرق بين التصوّف والعرفان:

تستعمل هاتان الكلمتان مع بعض كالمرادف غالباً، ولكنهما تتفاوتان من حيث المعنى والاصطلاح؛ فالتصوّف: عبارة عن «طريقة زهديّة على أساس المباني الشرعيّة وتزكية النفس والإعراض عن الدنيا؛ للوصول إلى الحق والكمال»[3]، والتصوّف «كان مسلكاً متزلزلاً ومتغيراً الذي بدأ من الزهد وترك الدنيا في النهاية واختتم بمعاني وأشكال وحدة الوجود والعشق

---

(١) أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي (ت ٣٧٨هـ)، اللمع في تاريخ التصوّف الإسلامي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢١/٢٠٠١، ص ٢٣ .

(٢) المصدر السابق، ص ٢٤ .

(٣) ضياء الدين سجادي، مقدمه اي برمباني عرفان وتصوّف (مقدمة على مباني العرفان والتصوّف)، سازمان مطالعه وتدوين كتب علوم إنساني دانشگاهها «سمت»، تهران، چاپ ٣، ١٣٧٣هـ. ش/ ١٩٩٤م، ص ٨ .

والفناء، وبين هذه البداية والنهاية قد أخذ ألواناً وصوراً وأشكالاً ومعاني مختلفة»[1].

أمّا العرفان فهو عبارة عن: «مكتب فكري وفلسفي متعالي وعميق لمعرفة الحقّ وحقائق الأمور والمشاكل ورموز وأسرار العلوم، وذلك ليس على طريق الفلاسفة والحكماء، بل عن طريق الإشراق والكشف والشهود»[2].

التصوّف والعرفان والإشراق: ولو أنّ هذه الكلمات تشير إلى حقيقة واحدة، إلّا أنّ بعض العلماء قاموا بتعريف دقيق لهذه المفاهيم، ويعتقدون بأن هناك فرقاً بينها. فلذلك قيل «إنّ التصوّف يدل على الرياضة ولبس الصوف، والعرفان يدل على مقام الشهود، والإشراق يشير إلى تجلّي الحق سبحانه وتعالى في العالم»[3].

ختام القول إنّ «مقام العارف أعلى من مقام الصوفي، وكلّ عارف صوفي، ولكن ليس كل صوفي عارفاً»[4].

ز ـ تاريخ ظهور التصوّف بعد الإسلام، وتطوّره إلى عهد مولانا جلال الدين الروميّ:

أصول التصوّف كان الزهد والسعي في تهذيب الأخلاق، متأثراً بحياة

(١) عباس علي عميد زنجاني، تحقيق وبررسي در تاريخ تصوّف (التحقيق والدراسة في تاريخ التصوف)، دار الكتب الإسلامية، تهران ١٣٤٦هـ. ش. /١٩٦٧م، ص ١٧٢ .

(٢) ضياء الدين سجادي، مقدمه اي برمباني عرفان وتصوف، ص ٨ .

(٣) جامي، نفحات الأنس، ص ١٦ .

(٤) سجادي، مقدمه اي برمباني عرفان وتصوف، ص ٨ .

النبي الأكرمﷺ وسيرته، وتعاليمه الأخلاقية، وهذه الصورة كانت مقبولة عند الناس. ثمّ اعتزل الصوفيّون عن الناس، وتركوا النكاح، والتعلّقات الدنيوية، وأخذت طريقتهم لوناً خاصاً مخالفاً للإسلام وتعاليمه.

«ظهر التصوف لأوّل مرة في تاريخ الإسلام بين المسلمين في أواخر النصف الأول من القرن الثاني للهجرة»[١].

أما التصوّف في القرن الأول والثاني الهجريين فكان غير ناضج، «وما كان أثراً عن العناصر الواقعيّة للعرفان كوحدة الوجود والعشق الإلهي والدرس والبحث. وفي الحقيقة لم يضف شيئاً جديداً على أصول التصوّف، واتبع الصوفيّون الاعتزال والزهد والقناعة. والعارف الوحيد الذي تحدّث عن العشق الإلهي والمحبّة الإلهية أكثر من الآخرين، امرأة اسمها **رابعة عدويّة**[٢]. ومن أشهر الصوفيين في القرن الثاني كان **أبو هاشم الكوفي، وإبراهيم بن أدهم**[٣] **وذو النون المصري**. . . »[٤].

ويبدو لنا حسب ما ورد في التاريخ أن الذين أسّسوا طريقة التصوّف

---

(١) ضياء الدين سجّادي، مقدمه اي برمباني عرفان وتصوّف، ص ٥١ .

(٢) رابعة بنت إسماعيل العدويّة: كانت من أهل البصرة، وكان سفيان ثوري يسألها الأسئلة دائماً، ويستفيد من وعظها أيضاً، وكانت صوفية كبيرة وعابدة شهيرة تمكنت في معرفة دقائق التصوف مكاناً علياً، واستفتاها في دقائق التصوف كبار المتصوفة في عصرها. عمر رضا كحّالة، أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، المكتبة الهاشمية، دمشق، ط٢، ١٩٥٩م، م١، ص ٤٣٠-٤٣٢، أنظر: جامي، نفحات الأنس، ص ٦١٥ .

(٣) إبراهيم بن أدهم: من الطبقة الأولى. كنيته أبو إسحاق، ونسبه إبراهيم بن أدهم بن سليمان بن منصور البلخي، وهو من أبناء الملوك، ومن أهل الكرامات. توفي سنة ١٦١ أو ١٦٢هـ في الشام. الخوانساري، روضات الجنات، م١، ص ١٣٩ .

(٤) عميد زنجاني، تحقيق وبررسي در تاريخ تصوّف، ص ١٥٦-١٥٧ .

كانوا من أهل السنّة ويسمّونهم الطبقة الأولى.

وأما **التصوف في القرن الثالث الهجري** فقد دخل في مرحلة جديدة، «**وسمّوها المرحلة الذهبية**»[١]. وفي الحقيقة وصل إلى الكمال؛ «لأنه خرج من الاعتزال والزهد والابتعاد عن الدنيا، وانتبه وتوجه الصوفيّون إلى الناس وتكلّموا عن العشق والمحبة والخدمة إلى الخلق والتضحيّة ومالوا إلى الاعتدال. ومن مؤسّسي التصوف في هذا القرن **جنيد البغدادي**، وبايزيد البسطامي[٢]. والصوفيون اهتمّوا بالتدبّر والتفكّر وإمعان النظر»[٣]. وأصبح الزهد ذا منهج روحي.

«وفي أواخر القرن الثالث الهجري أسسوا أساس عقيدة وحدة الوجود، منهم **حسين بن منصور البيضاوي المعروف بالحَلاج**، الذي قال: إنّي أنا الله»[٤]، وقد شُنق للعبارة التي كانت علامة المحبة ونهاية العشق إلى الله سبحانه وتعالى. «من بعد ذلك، تعلّم المرشدون من مريديهم ألّا يفشوا أسرارهم وأن يلتزموا بالصمت ويكتموا أسرارهم في قلوبهم»[٥].

ومن علائم التقدم والتغيير في التصوف في القرن الثالث الهجري أن الصوفيين توجهوا إلى اكتساب العلوم المختلفة، والإرشاد والوعظ، وخاصة القرآن والحديث وأقوال العلماء الكبار والمشايخ؛ وألّفوا كتباً. وابتعدوا عن

---

(١) عميد زنجاني، تحقيق وبررسي در تاريخ تصوّف، ص ٢٠٩ .

(٢) بايزيد البسطامي: هو طيفور بن عيسى بن آدم بن سروشان المعروف بأبي يزيد البسطامي، الشيخ المرشد المتصوف المشهور له مقالات كثيرة ومقامات محمودة وكرامات ظاهرة. توفي سنة ٢٦١هـ. الخوانساري، روضات الجنات، م٤، ص١٥٢، ١٥٧.

(٣) جامي، نفحات الأنس، ص ١٣١ .

(٤) المصدر السابق، ص ١٣١ .

(٥) المصدر السابق، ص ١٣٢ .

التفرقة وتحزّبوا وأصبحت بغداد مركزاً مستقلاً لاجتماعاتهم.

وخلاصة القول إنّ أهمّ الخصائص لأهل التصوف في القرن الثالث الهجري كان: «رغبة وميل التصوف إلى العرفان، لجوء الصوفيين إلى الرموز والأسرار، طلب كشف باطن الأشياء وتفضيل الحقيقة على الطريقة، التحزّب، تشكيل الحلقات الصوفية، التأليفات الأولى لمشايخ الصوفية»[١].

ويعدّ **التصوف في القرن الرابع والخامس الهجري**، من أهم الأدوار في تاريخ التصوف؛ لأن هذين القرنين شهدا قيام كبار الصوفيين في هذه الطريقة وبادروا بنشر الأفكار الصوفية. وفي الحقيقة «وصل التصوف إلى ذروة كماله في القرن الرابع الهجري، ونضج تماماً، وفي نهاية القرن الخامس الهجري بُنيت المباني والأصول الرئيسة للتصوف، وبدا كيفية تفكير كبار المشايخ الصوفيّة»[٢].

وقام الصوفيون الكبار بنشر تعاليم التصوف وإرشاد المريدين في هذين القرنين منهم، **الشيخ أبو سعيد أبو الخير**[٣]، **والشيخ أبو الحسن الخرقاني**[٤]، **وأبو بكر الشبلي**. وألّفوا كتباً في المقامات الصوفيّة أو في

---

(١) عميد زنجاني، تحقيق وبررسي در تاريخ تصوف، ص ٢١١ .

(٢) جامي، نفحات الأنس، ص ١٣٤ .

(٣) أبو سعيد أبو الخير: اسمه فضل الله ابن أبي الخير، كان جمال أهل الطريقة وشرف القلوب. كان من أشهر العرفاء في القرن الرابع وتوفي سنة ٤٤٠هـ. المصدر السابق، ص ٣٠٦، أنظر: مرتضى مطهري، خدمات متقابل اسلام وإيران (الخدمات المتقابلة للإسلام وإيران)، انتشارات صدرا، تهران، چاپ ١٢، ١٣٦٢ هـ. ش/١٩٨٣م، ص ٦٥١-٦٥٢ .

(٤) أبو الحسن الخرقاني: اسمه علي بن جعفر أو أحمد، من كبار مشايخ الصوفية. ولد سنة ٣٠٢هـ وتوفي ٤٢٥هـ، ونقل عنه كرامات كثيرة. علي اكبردهخدا، لغت نامه، م٢، ص ٤٠٢، أنظر: جامي، نفحات الأنس، ص ٢٩٨ .

شرح مباني التصوف أو التحقيق في أصول العقيدة في القرن الرابع والخامس الهجري، منهم **أبو طالب المكّي**[١] صاحب الكتاب القيم **قوت القلوب**، **وأبو الحسن الغزنوي**[٢] صاحب كتاب **كشف المحجوب**. .

لقد تطوّر **التصوف والعرفان في القرن السادس الهجري** تطوّرا قليلاً، ومن أهمّ تحوّلات التصوّف والعرفان في هذا القرن هو أنّ «الكتب العرفانيّة دُونّت، وشكّلت العقائد والآراء الصوفيّة استناداً على القرآن الكريم والأحاديث النبويّة والمكاشفة وأقوال المشايخ الكبار، وذلك على أساس الدراسات الكلاميّة والتعاليم الفلسفيّة، وخُلفت الآثار الأدبية نظماً ونثراً على يد العرفاء الصوفيين الكبار»[٣]. «وتدوين حكمة الإشراق على يد الشيخ **شهاب الدين السهروردي** المقتول في سنة ٥٨٧ أو ٥٨٨هـ. ق»[٤].

ونحن نعرف أن حكمة الإشراق بنيت على أساس العشق ووحدة الوجود، وهذان الأمران ضد العقل والاستدلال. فلهذا يعتقد الصوفيون بأن

---

(١) أبو طالب المكّي: محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي. كان صوفياً، متكلماً، واعظاً، من أهل الجبل. نشأ بمكة ودخل البصرة، وقدم بغداد، وتوفي بها في جمادى الآخر في سنة ٣٨٦/ ٩٩٦، ومن تصانيفه قوت القلوب في معاملة المحبوب، ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد في التصوف. عمر رضا كحّالة، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٦٩، ج١١، ص ٢٧ .

(٢) أبو الحسن الغزنوي الهجويري: علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري الغزنوي، كنيته أبو الحسن، من العرفاء المعروفين في القرن الخامس الهجري. وكتابه كشف المحجوب يعتبر من أهم المصادر الصوفية والعرفانية. علي أكبردهخدا، لغت نامه، ج٤٩، ص ١٥٢ .

(٣) جامي، نفحات الأنس، ص ١٣٥ .

(٤) سجّادي، مقدمه اي بر مباني عرفان وتصوف، ص ١٠٥ .

العقل والاستدلال والأمور العقليّة تقيّدهم وتبعدهم عن الوصول إلى الحقّ وإلى الله تعالى، وتشوش طريقتهم وسلوكهم، لذلك فإنهم يتمسكون بالعشق ويبتعدون عن العقل والبرهان، منهم: **عين القضاة الهمذاني**[1]، **وسنائي الغزنوي، والشيخ فريد الدين العطار النيسابوري**.

وأما **في القرن السابع الهجري** أي حتى عهد **مولانا جلال الدين** الرومي العارف الصوفي الإسلامي الإيراني؛ فقد حدثت تحولات عظيمة ومهمة للتصوّف والعرفان في هذا القرن، منها: أنّ «**محيي الدين ابن عربي** مزج العرفان بحكمة الإشراق، وأوجد علماً جديداً باسم العرفان العلمي»[2].

ثم وجد «مكتب المولوي الذي كان مليئاً بالوجد[3] والسماع والقول، ومكتب السهروردي الذي كان مليئاً بالزهد والعبادة والذكر»[4].

---

(١) عين القضاة الهمذاني: كان من كبار العرفاء ومريدي أحمد الغزالي الأخ الصغير لمحمد الغزالي. ألف كتباً كثيرةً، وله أشعار جميلة. في النهاية كفّروه وقتلوه وأحرقوا جسده، وقتل سنة ٥٢٥-٥٣٣هـ. مرتضى مطهري، خدمات متقابل اسلام وإيران، ص ٦٥٣، أنظر: جامي، نفحات الأنس، ص ٤١٤-٤١٦.

(٢) سجادي، مقدمه اي بر مباني عرفان وتصوف، ص ١٠٩.

(٣) الوجد: حملت هذه المفردة اللغوية معاني كثيرة، منها الحزن والغضب والشوق. محمد الراشد، نظرية الحب والاتحاد في التصوف الإسلامي، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، دمشق، ١٤٢٤/٢٠٠٣م، ص ١٤٠. والوجد بمعنى الجذبة الإلهية أيضاً. جامي، نفحات الأنس، ص ٦٤٣. وحقيقة الوجد هو حصول المراد. الهجويري، كشف المحجوب، ص ٦٦١. والوجد هو خشوع الروح عند مطالعة سرّ الحقّ. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ص ٢٦٤.

(٤) جامي، نفحات الأنس، ص ١٣٥.

وعلى الرغم من الهجمات العنيفة التي شنّها المغول على إيران في القرن السابع الهجري، والتي أدّت إلى افتراق العلماء الصوفيين والعرفاء، إلّا أنّ التصوّف والعرفان تقدّما تقدّماً عجيباً؛ لأنّ العرفاء الفرس سافروا إلى بلاد مختلفة والتقوا بالعرفاء الصوفيين في تلك البلاد، وهكذا تعرّفوا على أفكارهم العرفانيّة وأثّروا عليهم وتأثّروا بهم أيضاً.

ومن تحولات أخرى في هذا القرن، «تدريس العرفان والتصوف العلمي والفلسفي كسائر العلوم والمعارف الدينيّة في المدارس والحوزات العلميّة. وكان **مولانا جلال الدين** مدرّس هذه الدروس»[1].

وقد ألّف العرفاء الصوفيّون في هذا القرن كتباً قيّمة، منها: **عوارف المعارف للسهروردي، والفتوحات المكيّة وفصوص الحكم للشيخ محيي الدين ابن عربي**، وأنشد الشعراء الصوفيون أشعاراً رائعة وغزليات كثيرة حول العشق والعاشق والمعشوق وحرقة الحب وألم الفراق، منهم الشاعر العارف الصوفي الكبير **مولانا جلال الدين** الرومي الذي لمع في سماء العرفان في القرن السابع الهجري، ونظم **المثنوي** أكبر أثر عرفاني وعصارة المباحث العرفانية وتعاليمها. الذي «امتزج عقله بعلمه ومنطقه بروحه، وأنتج منها آراءه الحكميّة والعرفانيّة»[2]. ووصل الشعر العرفاني إلى ذروة الكمال على يد **مولانا جلال الدين** والشاعر العارف **سعدي الشيرازي** واشتهر وذاع صيته في العالم، ومدحه جميع الناس.

---

(١) سجادي، مقدمه اي برمباني عرفان وتصوف، ص ١٠٩ .

(٢) لطفعلي صورتگر، تجليات عرفان در ادبيات فارسي (تجليات العرفان في الأدب الفارسي)، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ١٣٤٥ هـ. ش/١٩٦٦م، ص ٣٠ .

وأما «المولوي فكان **ذا** مقدرة نادرة المثال على عرض الموضوعات العرفانية وإيراد الأمثلة واستخلاص النتائج من بحوثه وتبيان المعاني العرفانيّة الحكميّة العويصة بلغة بسيطة واضحة. ومنظومته **المثنوي** المعنوي وديوانه الغزلي وقصائده ورباعيّاته جميعها من أعالي نموذج الشعر العرفاني الفارسي»[١].

ح ـ التصوّف في الإسلام:

يوجد فريق من الباحثين يعتقدون أنّه لا علاقة بين الإسلام والتصوّف ويدّعون بأنّ «التصوّف هو الطريق الباطني للإسلام، أو الإسلام إذا كان جسداً فالتصوّف قلبه»[٢]. فلا يقبلون التفكيك بينهما في أيّ مجال من الأمور صغيرة كانت أو كبيرة. وهناك يوجد فريق آخر، يخالفون هذا الرأي، ويقولون بأنّ «التصوف لا أصل له في الإسلام»[٣].

لا شكّ أننا لا نقبل أي شيء بدون دليل وسند عقلي وشرعي، فهنا يطرح طائفة من الأسئلة وهي: هل المسائل والمباني والتعاليم الخاصة التي أشاعها الصوفيون في القرن الثاني بين الناس، في الحقيقة هي المسائل نفسها التي أمر بها الإسلام، والقرآن الكريم؟ هل هي نفس فعل الرسول

---

(١) محمّد محمّدي، الأدب الفارسي في أهمّ أدواره وأشهر أعلامه، منشورات قسم اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٦٧/١٣٨٧، ص ٢٠٩.

(٢) خالد بن تونس، التصوف قلب الإسلام: مقتطفات من ديوان وحكم للشيخ أحمد بن مصطفى العلوي، ترجمه معهد ألف - باريس بإشراف خالد بن تونس (نقله من الفرنسية إلى العربية)، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥، ص ٤٧.

(٣) المصدر السابق، ص ٥١.

الأعظمﷺ الذي علمه الله تعالى؟ أو بالعكس. هل هذه الطريقة والأفكار نعتبرها فكراً حادثاً وطريقة جديدة وجدت في شرائط خاصة ولكن في قالب الإسلام ثم نضجت شيئاً فشيئاً؟

وإذا أردنا أن نصل إلى جواب صحيح وعلمي، علينا أن نقارن بين المباني الرئيسة والأوليّة التي تعدّ مظهر روح التصوّف، ومنطق القرآن الكريم وأقوال النبي الأكرمﷺ، حتّى يتبيّن لنا بالتحديد مدى التشابه أو التضاد بينهما، وعلاقة الإسلام والتصوف معاً.

إن أعظم وأكبر مظاهر روح التصوف في المرحلة الأولى هو ترك الدنيا وتحقيرها والابتعاد عن التعلّقات الدنيوية ولذائذها، والزهد والرياضة والفقر الاختياري وتعذيب النفس للوصول إلى السعادة المطلوبة. ونحن نعرف أنّ التصوّف ظهر من هنا بصورة مفرطة ونما تدريجيّاً.

فإذا أردنا أن نظفر بإجابة عن الأسئلة التي طرحناها، وندرك مدى العلاقة بين الإسلام والتصوّف، علينا أن نعرف رأي القرآن الكريم والسُّنة النبوية وأئمة المذاهب وكبار أصحاب النبيﷺ في هذا المجال. فنشير إلى هذه الآراء باختصار:

ط ـ منطق القرآن الكريم والنبيﷺ والتصوّف:

إن الإسلام هو دين الاعتدال لا إفراط ولا تفريط، وذلك خلافاً لروح التصوّف الذي أسّس على الإفراط. والإسلام مبني على الاعتدال والمصالح الدنيوية والأخروية للناس، يمتاز بالوسطية، لذلك وصف الله تعالى الأمة الإسلامية في قوله:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ

عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[1].

ومن جانب آخر فُطر الإنسان على حب الدنيا وما فيها، وحبّ الكمال والسعادة الأخرويّة أيضاً، وهذا الأمر يدلّ على أن الإنسان فُطر على الاعتدال، لأنه خُلق على هذه الفطرة بقول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[2].

والقرآن الكريم في مواضع عديدة يأمر الإنسان بالتوجّه إلى الدنيا والاستفادة منها، وتجنب الوقوع في المعاصي، والإقبال على ما أحل الله دون إفراط أو تفريط، لأنه لا إفراط ولا تفريط في الإسلام. والآيات كثيرة جداً في هذا الصدد، نشير إلى بعض، منها:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾[3].

هذه الآية تلزم الإنسان بالاستفادة من حلال الله تعالى وطيباته، وتذمّ من يحرّم طيّبات الله تعالى، ويعتبر الله سبحانه وتعالى أنّ من يحرّم حلاله يأتي قبيحاً من الأمر ويرتكب حدّاً من حدود الله.

ومباشرة يؤكد الله تبارك وتعالى:

﴿وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ﴾[4].

وفي آية أخرى يقول الله تعالى صراحةً:

---

(1) سورة البقرة، الآية ١٤٣ .
(2) سورة الروم، الآية ٣٠ .
(3) سورة المائدة، الآية ٨٧ .
(4) سورة المائدة، الآية ٨٨ .

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾[1].

من جانب آخر نرى أن الله سبحانه وتعالى يخاطب رسولﷺ بقوله: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَاۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَۖ﴾[2].

ومن الآيات المذكورة نحصل على هذه النتيجة ومفادها: بما أنّ الله عزّ وجل مدبّر وعليم، خلق للإنسان نعماً كثيرة، دعاه أن يستنفد حاجاته منها في حدود الشرع الحنيف، ولكن لا ينسى أنّه خُلق لغرض أكبر، وهو السعادة الأخرويّة والكمال المطلوب، فهذا هو الاعتدال.

فلهذا أرسل الأنبياء وأنزل عليهم الكتب السماوية، وختمهم بالنبي المصطفىﷺ وكتابه القرآن الكريم وأكمل التعاليم لصالح الإنسان، التفت إلى جميع حوائج الناس ماديّة ومعنويّة، وأنزل لهم التعاليم المختلفة التي تتعلّق بجميع شؤون حياة الإنسان أخلاقياً، فقهيّاً، وعلمياً للوصول إلى السّعادة وذروة الكمال الروحي والمعنويّ، فكذلك طرد الرهبانيّة؛ لأنها تخالف الكمال والسّعادة البشريّة. والتصوف كما ادّعى الخصوم ليس جوهر الإسلام.

وأمّا الذين يعتقدون بأنّ منبع التصوّف بعد القرآن الكريم هو الرسول سيّدنا **محمّد**ﷺ ثمّ ابن عمّه **الإمام علي بن أبي طالب** عليه السلام، فهم

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٣٢.

(٢) سورة القصص، الآية ٧٧.

يستندون إلى حياة الرسول ﷺ والإمام علي عليه السلام وأقوالهما ويقولون إنهما كانا يذمّان الدنيا والشهوات واللذائذ الدنيوية دائماً، وكانا يحضّان أصحابهما على الابتعاد عن الدنيا ولذائذها؛ لأنّها منشأ الذنوب والجرائم، وكانا يمدحان الزهد، وبهذا الاعتبار، فهما كانا صوفيين!

يشير الحق تبارك وتعالى في كتابه العظيم القرآن الكريم إلى النبي الأكرم ﷺ وشخصيته وإحدى خصاله وهو الاعتدال قائلاً:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[١].

فمن خلال هذه الآية تبين لنا منطق القرآن عن أسلوب حياة النبي ﷺ والطريقة الصحيحة لأتباع الإسلام.

لا شك أن هناك آيات قرآنية وأحاديث نبوية كثيرة تذم الدنيا وتحذر الناس من اللذائذ الدنيوية والاغترار بها والغرق فيها، ولكن هذا ليس بمعنى الزهد وترك الدنيا والابتعاد عنها واعتزال الناس والرضا بالقليل، بل قصد الله سبحانه وتعالى والنبي الأكرم ﷺ وأقوال الأئمة عليهم السلام وصحابة النبي عليهم السلام أجمعين، كان الإنذار، بمعنى أنّ هذه اللذائذ الدنيوية وشهواتها تبعد العبد عن الله تعالى لطبيعتها، كما قال الرسول الأعظم ﷺ:

(حبُّ الدنيا رأسُ كلِّ خطيئة)[٢]، وقال الإمام علي عليه السلام: «المالُ

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٧ .

(٢) إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت ١١٦٢هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٨/ ١٩٨٨، ج١، رقم الحديث ١٠٩٩، ص ٣٤٤ .

مادة الشهوات»[1].

فإذا تمسك الإنسان بهذه الحياة الدنيوية وزخارفها وزينتها واستغرق فيها ونسي الله تعالى والهدف الأعلى والسعادة الأخروية، هنا الحياة الدنيوية مذمومة، وإلاّ فإنّ نعيم الدنيا يؤدّي إلى الآخرة إن صلحت فيه النيّة وحسن العمل.

من هذه النظرة السريعة إلى القرآن الكريم وأقوال النبي الأعظمﷺ وقول الإمام عليعليه السلام تتراءى لنا أجوبة الأسئلة التي طرحناها في البداية أن التصوف ليس جوهر الإسلام، وهو المعنى الذي رمى إليه الصوفيون القدماء، علماً أن التصوف قد تطوّر كثيراً.

ومما لا شك فيه أن علم التصوف من العلوم الحديثة بين المسلمين، ولكن أصله وجذوره كانت في زمن الرسولﷺ وعند كبار الصحابة والتابعين على شكل الزهد، ولم يكن على شكل الاعتزال عن الناس، أو الابتعاد عن الدنيا نهائياً.

والتصوّف الإسلامي يدعو إلى نشر العبادة والوصول إلى الله عزّ وجل، والمحبة بين الناس، والإخلاص والطاعة أمام الحق سبحانه وتعالى.

---

(١) الشريف الرضي، نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالبعليه السلام، شرحه محمد عبده، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٣/١٩٩٢، الباب الثالث، ج٤، ص ٦٣٩.

المبحث الثالث: مدرسة مولانا جلال الدين الروميّ والطريقة المولويّة

أ ـ المدرسة الصوفيّة.

١ ـ تعريف المدرسة الصوفيّة.

٢ ـ منهج **مولانا جلال الدين** الروميّ في مدرسته الصوفيّة.

٣ ـ المبادئ الأساسيّة في مدرسة مولانا الصوفيّة.

ب ـ الطرائق الصوفيّة.

١ ـ الطريقة المولويّة وتطوّرها حتى القرن العشرين.

٢ ـ سمات الطريقة المولويّة:

أ ـ الدرويش.

ب ـ السماع ووقته وآدابه.

ج ـ الرقص الكوني ورموزه.

د ـ حكم الرقص الكوني.

٣ ـ أسس الطريقة المولويّة.

المبحث الثالث
مدرسة مولانا جلال الدين الروميّ والطريقة المولويّة

أ ـ المدرسة الصوفيّة:

كان التيار الصوفيّ يتبنّى اتجاهاً روحيّاً، ويسعى أن يجعل منه منهجاً تطبيقيّاً على الإسلام، ومتفاعلاً مع الحياة الإسلاميّة في مجالات شتّى. وقد حاول الصوفيون أن يؤسسوا فلسفة تربويّة تتمثّل في الزهد. من هنا أسّسوا مدارس لنشر هذه الفلسفة وتعليمها. قيل إنّ «أول مدرسة صوفية كان اسمها **رباط**[1] وبنيت في **الرملة**[2] **بالشام**، في منتصف القرن الثاني الهجري»[3].

ثم أطلقوا على مدارسهم لفظ **الخانقاه**. من هنا اعتنى أهل التصوف بالاستقلال العلمي عن المدارس الفكريّة الأخرى في زمنهم كالمدارس الفقهيّة، والفلسفيّة.

وأمّا **مولانا جلال الدين** الرومي، أعظم متصوّفي الفرس فكان صاحب

---

(١) رباط: مكان لاستراحة القوافل، منزل يسكن فيه الفقراء، مكان خاصّ للغرباء. علي اكبردهخدا، لغت نامه، م ٢٦، ص ٢٤١.

(٢) الرملة: مدينة عظيمة بفلسطين وكانت قصبتها، قد خربت الآن، وكانت رباطاً للمسلمين. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٣، ص ٦٩.

(٣) جامي، نفحات الأنس، ص ٣١.

أكبر مدرسة صوفيّة في شرقنا الإسلامي، وربّما كانت مدرسته نسيجاً وحيداً بين المدارس الفكريّة التي نشأت في تلك الأزمنة.

١ ـ تعريف المدرسة الصوفيّة:

ممّا يجدر ذكره قبل أن ندخل في منهج الشاعر وأسلوبه في مدرسته الصوفيّة، ومبادئه الأصليّة فيها، هو التعريف بالمدرسة الصوفيّة؛ لأن هذا الاصطلاح شائع بين الباحثين المعاصرين، ولا نعثر عليه في زمن العارف الصوفي **مولانا جلال الدين**، ولا في كتب السلف.

أمّا وقد «اصطلح الباحثون المعاصرون على أن يميّزوا صاحب فكرة عن صاحب فكرة أخرى بسرد آرائه في علم يهمّهم، فيسمّون مجموع هذه الآراء بالمدرسة»[1]، فصار لزاماً علينا أن نقول كلمة على المدرسة الصوفية.

وبما أنّ مولانا كان شاعراً صوفيّاً، واختار التصوّف سبيلاً في حياته العلميّة، واختاره فلسفة روحيّة لأفكاره الرائعة، ومزج تصوّفه بالفلسفة والحكمة العمليّة، فسمّوا مجموع آراء جلال الدين الروميّ بما فيها من مبادئ وأصول خاصّة لها بالمدارس الصوفيّة.

٢ ـ منهج مولانا جلال الدين الروميّ في مدرسته الصوفيّة:

منهج مولانا وسلوكه الخاصّ جعل منه صاحب مدرسة مميّزة وفكرة صوفيّة لها أهميتها الخاصّة لدى الباحثين والأدباء الذين يتعمّقون في التراث الإسلامي ويدرسون مؤلّفاته القيّمة بدقّة تامّة؛ لأنّ «منهج جلال الدين الروميّ في التصوّف الإسلامي يبدأ من ضرورة الجذب الصوفيّ، بحيث

---

(١) عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الروميّ بين الصوفيّة وعلماء الكلام، ص ١٦٥ .

يصل إلى درجة العشق، ويقرب في رأيه حول قضية وحدة الوجود إلى الشيخ الأكبر **محيي الدين ابن عربي، وابن الفارض**[1]، وفي السماع وأثره في الصوفيّ، للوصول إلى درجات الكمال إلى **الغزالي**[2]، وفي قضيّة الفناء يضاهي **الحلاج** بشيء من الفرق، **إذ الحلاج** يُبرز آراءه بكل الصراحة من غير الخوف من نقصان انفعال الناس فقال ما قال ووصل إلى ما وصل، ولكن الشاعر المحتاط جلال الدين الروميّ يتكلّم بقدر ما تقبله العقول»[3]. وهذه هي ميزة خاصة لدى مولانا، أن يخاطب الناس بقدر عقولهم برموز وإشارات حتى لا يطاوعها الإعراض.

ولا يفوتنا أن نذكر أنّ مولانا كان يحبّ ويحترم آثار القدماء، ويتمسّك بها ويأخذ منها وفق منهجه في التصوّف، للوصول إلى الحقائق، وأداء رسالته العلميّة، فلذلك عكف على آثار **الشيخ فريد الدين العطّار، وسنائي الغزنوي**.

---

(١) ابن الفارض: كنيته أبو حفص، اسمه عمر، من قبيلة بني سعد. وهو حموي الأصل. ولد في القاهرة. له ديوان، وإحدى قصائده المشهورة باسم قصيدة تائية، اشتهرت بين مشايخ الصوفية وغيرهم من الفضلاء وأهل الحقيقة. اختلفوا في تاريخ وفاته، ابن خلكان والجامي قالا إنه توفي ٦٣٢هـ، والخوانساري قال إنه توفي ٦٢٦هـ. جامي نفحات الأنس، ص ٥٤٣-٥٤٥، أنظر: الخوانساري، روضات الجنات، ج٥، ص ٣٣٤، وابن خلكان، وفيات الأعيان، م٣، ص ٤٥٤-٤٥٥ .

(٢) الغزالي: محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الطوسي الفقيه الشافعي، لم يكن في آخر عصره مثله، وفي سنة ٤٨٨ سلك طريق الزهد والانقطاع. واتخذ خانقاه للصوفية ومدرسة للمشتغلين بالعلم في جواره. ومن مصنفاته كتاب إحياء علوم الدين وهو من أجل الكتب وأعظمها. ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفي ٥٠٥هـ، ودفن بالطابران وهي قصبة طوس. صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات، دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، شتوغارت، ألمانيا، ١٣٨١/ ١٩٦٢، ج١، ص ٢٧٤-٢٧٥ .

(٣) عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفيّة وعلماء الكلام، ص ١٧٠ .

٣ ـ المبادئ الأساسيّة في مدرسة مولانا الصوفيّة:

قبل أن نذكر المواد الدراسيّة والمبادئ الرئيسة في مدرسة مولانا، نشير إلى أننا لا نجد هذه المبادئ على هيئة برنامج محدّد كما هو موجود في المدارس يقوم بتدريسها الأساتذة؛ ربّما السبب الرئيس هو أنّ هذه المدرسة ما كانت موجودة كما شرحنا في تعريف المدرسة الصوفيّة. فلذلك حاولنا أن نجمع هذه المواد الدراسيّة من خلال آثاره، على أمل أن نتمكّن من أداء رسالتنا.

وأمّا المبادئ الرئيسة التي كانت تدرّس في المدرسة الصوفيّة هي:

١ ـ كما يبدو من اسم المدرسة، لا شكّ أنّ آراء الصوفيّة وعقائدهم كانت الحجر الأساس للمدرسة، وتدرس فيها هذه الآراء المنسوبة إلى أشهر الصوفيين القدماء، منهم **العطار**، **وسنائي الغزنوي**.

٢ ـ الحث على ذكر الله، والعبادة، ومراقبة النفس للوصول إلى الحقّ سبحانه وتعالى. حيث يرى مولانا الذكر وسيلة للتنقية من الرجس، ويحرّر السالك من التعلقات الماديّة والوساوس، ويقوم الذكر القلبيّ الدائم على الاستغراق في أسماء الحقّ وصفاته:

وإذا الاسمُ الطَّهُورُ في الفَمِ ظَهَرَ بانَ كمثلِ الأنجُمِ
أبداً ما بقيَ ذاك النجسْ لا ولا ذاك الفمُ الداني الأخسْ[1]

٣ ـ فكرة الإنسان المثالي ـ الكامل ـ لدى العارف الصوفي كمولانا احتلّ مكانة رفيعة، فنادى بها صوت نايه. وأصبح الإنسان المثالي لدى المولوي مظهر تجلّي أسماء الحقّ وصفاته. كما يعتقد مولانا أنّ سجدة الملائكة

---

(١) عبد العزيز الجواهري، جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خداوندگار شعراً، الدفتر الثالث، رقم البيت ١٨٨، ص ٤٧.

لآدم خليفة الله لم تكن لوجوده الماديّ بل لتجلّي الحق فيه.

٤ ـ التمسّك بالشريعة والطريقة للوصول إلى الحقيقة. «والابتعاد عن ترك الأوامر في كلّ حال، وبهذا المنهج الخاصّ نراه لا يترك صلاة الجماعة والجمعة، وحينما اتّخذ خلوة مرشده شمس تبريز محلاً لجلوسه معه ومركزاً للأخذ منه كان يؤدّي الصلاة بالجماعة مع مرشده يؤمه أو يقتدي به»[١]. والشريعة عند مولانا العارف الصوفيّ نور يضيء جادّة الطريقة؛ وما لم يستعن السالك بالشريعة لا يمكنه الوصول إلى الحقّ ولا ينال مقصده.

٥ ـ «إيجاد حل الصلح بين الصوفيّة والعلماء المدرسين الذين كانوا على طرف النقيض طول القرون للصوفيّة، وقد نجح **مولانا جلال الدين** الرومي في إيجاد الوفاق في عصرنا هذا في أكثر المدارس الدينيّة ببلاد أفغانستان وإيران والهند وباكستان. أدخلت **المثنوي** في برامجها الدراسيّة كمادّة هامة تعطي الطالب الفرصة للتعرّف على الحقائق الصوفية، وبالتالي الأدب الصوفي»[٢].

٦ ـ دعوة الناس إلى الأخلاق الحسنة، وطهارة الباطن والظاهر، وتصفية القلب والنوايا.

٧ ـ «التقارب بين التصوّف وعلم الكلام، وإنهاء النزاع بين الصوفيّة والمتكلمين، بحيث تستطيع تلك المدرسة أداء رسالتها وتربية الداخلين فيها بعيدة عن الهجمات»[٣].

---

(١) عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الروميّ بين الصوفيّة وعلماء الكلام، ص ١٧٤.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٤.

(٣) المصدر السابق، ص ١٧٥.

ب ـ الطرائق الصوفيّة:

حينما أسّس أهل المتصوّفة المدارس الصوفيّة، كان لا بدّ لها من الطريقة المختصّة للصوفيّة، فعلى هذا الأساس نشأت الطرق الصوفية، فمن حيث التقدّم، إنّ أول الطرق تاريخياً، تنسب إلى **الشيخ عبد القادر الجيلي**[١] مؤسس الطريقة القادريّة. ثم ظهرت الطريقة الرفاعيّة التي تنسب إلى السّيد **أحمد الرفاعي**[٢]. وبعدها أسست الطريقة المولوية التي تنسب إلى الشاعر الإسلامي **مولانا جلال الدين** الرومي **البلخي**.

وإذا أردنا أن نقوم بتعريف تقريبي للطريقة الصوفيّة يمكننا أن نقول: إنّ كلّ معلمي الصوفيّة استخدم مجموعة من التعابير لإعطاء فكرة صحيحة ودقيقة عن تعاليمه الصوفيّة.

١ ـ الطريقة المولويّة، وتطوّرها حتّى القرن العشرين:

حينما تعرّف مولانا إلى شمس الدين التبريزي مرشده الصوفي العارف في **قونية**، وترك تحصيل العلوم الدينية وتدريسها، واشتغل بالتصوف،

---

(١) عبد القادر الجيلي: عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكي دوست الحسني، أبو محمد محيي الدين الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي. مؤسس الطريقة القادرية. من كبار الزهاد والمتصوفين. ولد في جيلان (وراء طبرستان) سنة ٤٧١هـ، وانتقل إلى بغداد شاباً، سنة ٤٨٨هـ، فاتصل بشيوخ العلم والتصوف. توفي في بغداد سنة ٥٢٨هـ. خير الدين الزركلي، الأعلام، مطبعة كوستاتسوماس وشركاؤه، د. م، ط٢، ١٣٧٤/١٩٥٤، ج٤، ص ١٧١ .

(٢) أحمد الرفاعي: أحمد الرفاعي الحسيني. هو الشيخ أحمد بن أبي الحسن علي بن يحيى، المعروف بالرفاعي الحسيني الأنصاري. مؤسس الطريقة الرفاعيّة. ولد سنة ٥١١ للهجرة في ديه حسن من توابع مدينة واسطة، ثم اشتغل بالدراسة، وأصبح صوفيّاً. وجذب إليه كثير من الناس وأصبحوا مريديه. توفي في البصرة سنة ٥٧٨هـ. علي اكبردهخدا، لغت نامه، ج٢٧، ص ٥٣٣ .

«أسّس الطريقة التي تُسمّى المولويّة»[1] أو «الجلاليّة»[2]. وقد أنشأ جلال الدين الطريقة المولويّة ذكرى لهذا الصديق الروحي.

وكان «المقرّ الأوّل لها في **قونية**، عدا المركز الذي انبثقت عنه التكايا الأخر جميعاً، وفي بدء حياة الرومي وأثنائها كانت الطريقة غير مركزيّة تماماً»[3]. «وفي حلقات الذكر كان ينشد أصحابها، سماع الأنغام»[4]، «وتتردد في جوانبها ألحان الناي بما يشبع فيه من أنين وأشواق»[5].

هكذا وصفوا هذه الحلقات الصوفيّة «أنّهم يلبسون القلانس[6] بلا رباط ولا ثقب، وشيوخهم يتعمّقون على القلنسوة، فوق السراويل المخطّطة. وهم في حالة الذكر يتحلّقون، ويتوسّطهم شيخ الحضرة، واضعاً يده على صدره، ثم يتحرك وسط الجماعة، وإذا أراد أحد الاندماج في جماعتهم كان عليه أن يقوم على علف الدواب أربعين يوماً، وعلى كنس أبواب الدراويش أربعين يوماً مثلها، ويحمل الماء من البئر مثل ذلك، ونفس المدة يقضيها في خدمة الدراويش كفرّاش، ويحمل الحطب أربعين يوماً كذلك، ولا تقلّ مدّة قيامه بطبخ الطعام عن مثل هذا العدد من الأيام مع إحضار مواد الغذاء من الأسواق على هذا النحو، ثم يمضي كذلك

---

(١) محمّد غنيمي هلال، مختارات من الشعر الفارسي، ص ١٩٥ .

(٢) الأعلام الخمسة، ص ٣٤٣ .

(٣) إيفادي ميروفتش، جلال الدين الروميّ والتصوّف، ص ٥٧ .

(٤) محمّد غنيمي هلال، مختارات من الشعر الفارسي، ص ١٩٥ .

(٥) مصطفى غالب، جلال الدين الرومي، ص ١٩ .

(٦) القلانس: جمع قلنسوة. نوع من القُبّعة ولكنّها طويلة. محمّد معين، فرهنگ فارسي معين، ج٢، ص ٢٧٠٦، ٢٧٢٣. أنظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج١، ص ٧٧٦ .

المدة نفسها في خدمة الدراويش في الحراسة، ويقصدون من ذلك تربية المريد على الصبر والتواضع واحتمال المشاق، فإذا أتمّ العدّة في كلّ مرحلة يغتسل، ثم يؤمر بالتوبة النصوح عن كل المحرّمات، ثمّ يندمج في الحلقة، وتقدم إليه الجماعات زيّ الطريقة من الملابس، ويستحق لقب الجلالي»[1].

ومن المعروف أنّه يشترك في هذه الحلقات من كلّ الطوائف والأديان المختلفة، من الفنّانين والحرفيّين والأشخاص العاديين. وحتّى «النساء يشتركن في التلحين الذي كان حاداً جداً، ولكن لا يكون عند المرأة تكيّة، لكن بعضاً منهنّ كان عندهن مريدون من الرجال والنساء»[2]. وبعض من الدراويش[3] يسافرون إلى القرى البائسة، ويعلّمون المثنوي، ويؤدّون السماع مع أهل القرى.

وقد تغيّرت الطريقة المولويّة «خلال القرن العاشر الهجري، وصارت تنظيماً مركزيّاً وجرى ضبطه من خلال الهبات. إذ تولّت الأوقافُ الإشرافَ عليه مما أفقده طابعَه الشعبي، وصار شيئاً فشيئاً أرستُقراطياً[4]، وعلى هذا النحو ابتعد عن روح مؤسسه»[5].

---

(١) جولبينارلي، المولويّة بعد جلال الدين، ص ٣٤٣-٣٤٤.

(٢) إيفادي ميروفتش، جلال الدين الرومي والتصوّف، ص ٥٨.

(٣) الدرويش: الفقير، الزاهد، الصوفيّ. جمعه دراويش. محمد معين، فرهنگ فارسي معين، ج٢، ص ١٥١٨.

(٤) الأرستقراطي: شخص من طبقة الأشراف. الأرستقراطية: طبقة الأشراف. نجفعلي ميرزائي، فرهنگ اصطلاحات معاصر (قاموس المصطلحات المعاصرة)، دار الثقلين، قم، چاپ ٤، ١٣٨١ هـ. ش. ٢٠٠٢م، ج١، ص ٥٨.

(٥) إيفادي ميروفتش، جلال الدين الرومي والتصوّف، ص ٥٨.

و«في بدء الحقبة العثمانيّة، خاف السلاطين أن يقوم المولويّة ضدّهم. أما المولويّة فلم ينغمسوا في السياسة، ولم يتدخلوا في أمورهم في القرن العاشر الهجري، ومن هنا بدأ السلاطين ينظرون إلى المولوية على أنّها وقاء في مواجهة المبتدعة والحركات الثورية»[1]. وأحسنوا إليهم، أو واستحسنوا عملهم، وتعاملوا معهم تعاملاً مقبولاً.

«وظلت تواصل رسومها وتقاليدها في الزي والعبادة حتّى بداية القرن العشرين عندما ألغت الحكومة التركيّة نظام التكايا»[2]، «وتولّت الحكومة الفرنسيّة الإنفاق عليها. أمّا الآن، فإنّ التكايا القديمة صارت متاحف، ورسومُ زيارتها تسمَحُ للشيوخ الكبار بالحصول على معاشات تقاعديّة مدى الحياة، وما تزال هناك مراكز مولويّة في **مصر، وقبرص وليبيا**»[3]. وعلى امتداد القرون بُنيت التكايا في مناطق مختلفة. وأثّرت عقائد المولويّة وأعمالهم على الشعراء والأدباء في بلاد شتّى لا سيّما، **التركيّة**. فكتبوا الشروح والتعليقات على **المثنوي**، وكذلك ترجموا ترجمات عديدة باللغات التركيّة والعربيّة والإنكليزيّة والهنديّة.

٢ ـ سمات الطريقة المولويّة:

ركّز مولانا في البداية على التعليم في مدرسة والده **بهاء الدين ولد**، واعظ وفقيه زمنه. وبعد تجواله في بلاد مختلفة، تعرّف إلى كبار العلماء نحو **محيي الدين ابن عربي** من كبار الحنفيين. ثمّ تعرف إلى شمس الدين

---

(١) إيفادي ميروفتش، جلال الدين الرومي والتصوّف، ص ٥٩.
(٢) محمد بديع جمعة، القصة في الأدب الفارسي، ص ٣٠٥.
(٣) إيفادي ميروفتش، جلال الدين الروميّ والتصوّف، ص ٥٩.

التبريزي الذي تحوّل مجرى حياته وأسلوب تعليمه تحولاً جذرياً. فمن باب الاحترام والأدب علينا أن نشير إلى المرشد الأول لهذه الطريقة أوّلاً، ثم نتحدّث عن بعض سمات الطريقة المولوية، منها: السماع ورمزيّته، والرقص الكوني لدراويش الطريقة المولويّة.

أ ـ الدرويش:

فالدرويش هو من اعتنق هذه الطريقة، وهو صاحب الفكر الصافي، ويعلم الأسرار الخفيّة، وهو ينتقل من علم اليقين إلى عين اليقين[(١)]. ومولانا للتوصل إلى هذه الحالة السامية، وتحت تأثير شمس الدين التبريزي صمّم طريقته رقصاً وإبداعاً روحيّاً.

ب ـ السماع ووقته وآدابه:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[(٢)]. إنّ لفظ السماع قد عرف في صدر الإسلام، وذلك حينما كان يسمع المشركون إلى صوت النبي الأكرمﷺ لمّا كان يتلو القرآن الكريم، لقد آمنوا وأسلموا؛ لأنّهم وجدوه أحسن الأصوات. ثم كانوا يسمعون إلى الأشعار بالألحان. حتّى أنّ هذا المفهوم تطوّر وأصبح بشكل الغناء والموسيقى والرقص عند الصوفيّة، في حلقات ذكرهم. . .

أمّا السماع عند الصوفيين فهو يحتاج إلى وقت خاص، وآداب

---

(١) علم اليقين وعين اليقين: اليقين هو العلم الذي لا يتداخل صاحبَه ريب على مطلق العرف، ولا يُطلق في وصف الحقّ سبحانه لعدم التوقيف، فعلم اليقين هو اليقين، وكذلك عين اليقين على موجب اصطلاحهم ما كان بشرط البرهان، وعين اليقين ما كان بحكم البيان، فعلم اليقين لأرباب العقول، وعين اليقين لأصحاب العلوم. القشيري، الرسالة القشيرية، ص ٤٧ .

(٢) سورة الزمر، الآيتان ١٧-١٨ .

مختصّة لهم؛ لأنّهم يعتقدون بأن السماع هو «لطف غذاء الأرواح لأهل المعرفة»[1]، «ومكاشفة الأسرار إلى مشاهدة المحبوب»[2]. وبالسماع يصلون إلى حالة خاصّة، ويطرحون الدنيا وراء ظهورهم، ويستلذون بهذه الحالة، ويتقربون إلى الله تعالى.

لقد كثرت الأقوال في السماع، وعدّه بعض شيوخ الصوفيّة سمة من سمات الصوفيّ، فلذلك أباحوه على شرط ألّا يؤدّي إلى اللهو.

إنّ الصوفيين «يعقدون حلقات الذكر ويرددون خلالها بعض الألفاظ والعبارات الدينية ترديداً موزوناً، ثمّ لم تلبث هذه العبارات أن تطوّرت إلى نوع من الأناشيد والأغاني الدينية، وبمرور الوقت استبدلت هذه الأناشيد بالأشعار الغزلية التي ينشدها القوالون في حلقات السماع. . . وقد يصحب ذلك العزف على بعض الآلات، مما يثير الطرب والنشوة في المستمعين فتمتلكهم حال من الوجد، ويفقدون السيطرة على أجسامهم، فتهتزّ في حركات تشبه الرقص. وكثيراً ما كانت مجالس السماع تنتهي بالصراخ وتمزيق الخرق»[3].

من المعلوم أنّ السماع يحتاج إلى وقت مناسب، فبما أن «الصوفيّة كانوا يهتمون بالذكر ويحثّون على الانشغال به في أوقات فراغهم، والمداومة عليه في خلواتهم، ثمّ تطور هذا اللون من الذكر الفردي إلى لون الجماعي»[4].

---

(١) القشيرية، الرسالة القشيرية، ج٢، ص ٦٤٦.

(٢) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج٣، ص ٤٩.

(٣) الهجويري، كشف المحجوب، ص ٦٣٩.

(٤) المصدر السابق، ص ٦٣٩.

من شروط آداب السماع هو «ألا يجعله الصوفي عادة، ويفعله على فترات متباعدة حتى لا يزول تعظيمه من قلبه. ويجب عندما يمارسه أن يكون هنالك الشيخ حاضراً، وأن يكون مكان السماع خالياً من العوام، وأن يكون القلب خالياً من الأشغال. . .ويجب ألا يرجو مساعدة أحد في حال الحركة»[1]. «وليس من الأدب المداخلة والمزاحمة في السماع مع أهل السماع»[2]؛ لأنّ هذا التدخل يشوّش أفكاره ويخرجه من الوجد والمكاشفة ومشاهدة محبوبه.

السماع لدى مولانا: السماع عند مولانا هو «الانقطاع عن النفس والاتصال به»[3]، وهو مدار العاشقين، إذ إنّ خيال وأمنية اللقاء بالمعشوق يكمن في هذا السماع. «ومن هنا فإنّ السماع كان قوت العاشقين، فإن فيه خيالاً للوصول»[4].

ثم يقول مولانا:

«وإن أنين المزمار وهدير الطبول، فيه شبه قليل من ذلك الناقور العام»[5].

يرى مولانا هذا الحزن النابع من المزمار ـ في حفلة السماع ـ صورة من الناقور، هو في الحقيقة يشير إلى الآية الكريمة: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِى ٱلنَّاقُورِ ۝٨

---

(١) الهجويري، كشف المحجوب، ص ٦٧٧-٦٨٨.

(٢) أبو نصر السراج، اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ص ١٧١.

(٣) محمد استعلامي، مثنوي جلال الدين محمد بلخي، انتشارات زوار، تهران، ١٣٦٢هـ. ش /١٩٨٣م، ج ٤، ص ٢٢٩.

(٤) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الرابع، البيت ٧٤٢، ص ١٠٣.

(٥) المصدر السابق، الدفتر الرابع، البيت ٧٣٢، ص ١٠٣.

﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿٩﴾﴾[1]. والسماع في رأي مولانا تحرّك في داخل الإنسان السالك، ويؤثر على قلوب السالكين.

جذب إلى مولانا وشمس الدين التبريزي مريدون كثيرون، وتوزّعت حلقاتهم في بلاد مختلفة. ولكي نستشف بعضاً من ركائز السماع ورمزيته نبدأ بعرض موجز عن حفلة السماع عند المولوي والمولويين، للكشف عن إيماءات الرموز التي تدل عليها.

«كل سماع يبدأ بالمقدّمة الشهيرة للمثنوي التي يكون فيها الناي رمزاً لروح الصوفي الذي ينوح لأنّه بعيد عن عالم الروح»[2] :

«استمع لهذا الناي كيف يشكو، إنّه يتحدث عن آلام الفراق»[3]. . .

الصوفيون يعتبرون السماع طمأنينة لروح الحياة، ووسيلة لأجل وصال المحبوب. والسماع كغذاء للعشاق؛ لأنّ فيه خيال الاجتماع.

ج ـ الرقص الكوني ورموزه:

كما قلنا فإن أهل التصوف يعتقدون أنّ هناك طرقاً كثيرة موجودة توصل الإنسان إلى الله تعالى، أو على عدد أنفس آدم يوجد طريق إلى الله سبحانه وتعالى، فمولانا اختار طريق الرقص والموسيقى.

أمّا تاريخياً فالرقص من التعابير الفنيّة التي أجادتها الشعوب على مرّ العصور. إنّ ثياب الراقصين وحركاتهم تشير إلى رمز خاصّ، وحتّى الألوان ترمز إلى شيء خاص عند المولويين. حينما يبدأ حفل السماع،

---

(١) سورة المدثر، الآيتان ٨-٩ .

(٢) إيفادي ميروفتش، جلال الدين الروميّ والتصوّف، ص ٦٦ .

(٣) أنظر: أغنية الناي في الباب الأول، الفصل الثالث .

«يدخل الراقصون لابسين ثياباً بيضاً، ترمز إلى الأكفان، ملفّعين بمعاطف سودٍ فضفاضة، ترمز إلى القبر، مُقَلْنَسين بقبّعات عالية من اللبّاد، تُصوّر شاهدة القبر. أما الشيخ الذي يمثل الوسيط بين السماء والأرض، فيدخل أخيراً. يحيّي الدراويش ويردّون الإيماءة. ثمّ يجلس أمام البساط الأحمر الذي يذكّر لونه بلون الشمس الغاربة التي كانت تضيء السماء عندما توفي الروميّ»[1]. ثم يبدأ المطرب بترنيمة تكريميّة للنبيﷺ، النعت الشريف، وهي من نظم الروميّ نفسه: «أنت حبيب الله، ورسوله الخالق الأحد...»[2]، وقد «لحّنها فيما بعد **العطري**[3]»، وهي قطعة موسيقيّة بطيئة ورزينة. بعدئذٍ يبدأ عازف الناي بالعزف. ثم يتقدم الدراويش ببطء ويدورون ثلاث مرات حول باحة الرقص. الدورات الثلاث ترمز إلى المراحل الثلاث التي تقرب الإنسان إلى الله تعالى: طريق العلم، الطريق إلى الرؤية، الطريق المؤدّي إلى الوصال... وأمّا الحركة التي يؤدّونها حول الباحة فتُمثّل القانون الكوني، ذاك أنّ الكواكب تدور حول الشمس وحول مركزها...»[4].

وهكذا يستمر الرقص حتى تنتهي الدورة الثالثة، «ويجلس الشيخ على سجّادته، والدراويش في زاوية ما في الغرفة. ثم يخلع الدراويش معاطفهم السوداء، كاشفين بياض أرديتهم، وهذه علامة تحررهم من الغطاء المادي،

---

(١) إيفادي ميروفتش، جلال الدين الروميّ والتصوّف، ص ٦٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٦٢.

(٣) العطري: الموسيقار التركي، عاش في أواخر القرن السابع عشر للميلاد. المصدر السابق، ص ٦٢.

(٤) المصدر السابق، ص ٦٢-٦٣.

واستعداداً لولادة جديدة تقرّبهم إلى الله تعالى. ثم ينهض الشيخ، ويتبعه الراقصون. ويبدأ الدراويش رقصتهم ضامّين أيديهم إلى صدورهم، لامسين أكتافهم براحتيهم آخذين بالدوران البطيء، ثم يفتحون أيديهم كالأجنحة اليمنى مرفوعة إلى السماء كما لقطف ثمار النعمة، واليسرى ممدودة نحو الأرض لينثروا عليها النعمة التي دخلت قلوبهم. وبينما يدورون على ذاتهم، يدور الدراويش في أرجاء القاعة، وترمز هذه الدورة إلى الوحدة في الكثرة، كما تدلّ على دورة الوجود...»[1].

رأينا أن مولانا نجح باستعمال الرمز في خصائصه كافّة، وعبّر عن مضامين قلبه. والرقص دخل مع مولانا باب الرمزيّة، من ناحية الثياب، والدوران الثلاث. ونحن نشاهد انسجاماً تصويرياً حسياً بين الحركة والموسيقى والألوان قلّما وجدت لها مثيلاً، كأن الإنسان الصوفي بهذه الرموز يكتشف حقائق من وراء الحجاب. والراقص هو رمز الإنسان الحر.

وأمّا لماذا اختار مولانا الرقص للوصول إلى الله سبحانه وتعالى؟ ربّما جوابه هو أنّ الرقص وسيلة سريعة تسهّل على الإنسان رؤية اللامنظور وفهمه بواسطة المنظور الذي بين أيديه. تجلّى الله تعالى في قلب مولانا، والرقص المولوي هو التجلّي الإلهي، الذي احترق في ناره، بقوله:

«مهما كان القلم مسرعاً في الكتابة، فإنّه عندما وصل إلى العشق تحطّم وصار بدداً.

ـ والعقل في شرحه عجز كحمار في وحل، فشرح العشق إحساس يتحدث به العشق نفسه.

ـ والشمس تكون دليلاً على الشمس، فإن أعوزك الدليل، لا تشح

---

(١) يوحنا عقيقي، الرمزية التجاوزية في مفهوم الرقص عند مولانا جلال الدين الروميّ، مجلة الدراسات الأدبية، ٢٠٠٣م، السنة ٢، العددان ٧و٨، ص ١٢٢-١٢٣.

عنها بالوجه.

ـ والظلّ وإن كان يدلّ عليها، إلّا أنّها في كلّ لحظة تنشر نوراً من أنوار الروح»[1].

والجدير بالذكر أنّ «رقصات المولوية الشهيرة تعتبر من الفلكلور[2] **الشعبي التركي الذي تحرص تركيا الحديثة على الحفاظ عليه، وتقديم** نماذج منه في المناسبات الوطنيّة والاحتفالات العامة»[3].

د ـ حكم الرقص الصوفيّ:

وأمّا شيوخ الصوفيّة فقد اختلفوا في الرقص، فمنهم من يعتقد بأنه بدعة ونهى عنه، ومنهم من أباحه، والذين نفوه يقولون بأنّ رقص الصوفية **لا يتناسب مع وقار الشيوخ، كالشيخ السهروردي الذي قال: إنّ «الرقص عمل لا يليق بالشيوخ ومن يقتدي بهم لما فيه من مشابهة للهو، واللهو لا** يليق بمنصبهم»[4].

وابن الجوزي[5] قد نفاه بقوله: «هل يزري بالعقل والوقار ويخرج عن

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الأول، الأبيات ١١٤-١١٧، ص ٤٨.

(٢) الفلكلور: أو الفولكلُور: ثقافة الناس. غلام حسين صدري أفشار، والآخرون، فرهنگ فارسي امروز (القاموس الفارسي الجديد)، مؤسسة نشر كلمة، تهران، چاپ٢، ١٣٧٥هـ. ش/١٩٩٦م، ص ٨٣٨.

(٣) محمد بديع جمعة، القصة في الأدب الفارسي، ص ٣٠٥.

(٤) السهروردي، عوارف المعارف، ص ١٣٠.

(٥) ابن الجوزي: هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي الحنبلي البغدادي الملقب بابن الجوزي. ولد سنة ٥١٠، وتوفي ٥٩٧ للهجرة. له مؤلفات كثيرة منها: صفة الصفوة، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، والخوانساري، روضات الجنات، ج٥، ص ٣٥-٣٦.

سمت الحلم والأدب، أقبح من ذي لحية يرقص؟»[1].

وأمّا صاحب كتاب **كشف المحجوب** فهو يعتقد بأن «هذا الاضطراب الذي يظهر لا يكون رقصاً ولا دبيباً بالقدم، بل هو صهر للروح، والشخص الذي سمّى هذا رقصاً يبعد كثيراً عن الصواب. ثم يضيف؛ **يجب أن يسميّها حالاً من الحقّ، فتلك الحال التي ترد من الحقّ شيء لا** يمكن بيانه بالنطق، ومن لم يذق لا يدري»[2].

صحيح أنّ الرقص حرام من الناحيّة الشرعيّة، ولكنّ الهدف من الرقص الصوفيّ ليس اللهو، بل هدفه التقرّب والوصول إلى الله تعالى.

٣ ـ أسس الطريقة المولويّة:

لا بدّ لكلّ مكتب أو طريقة من الأسس والأصول، التي يلتزم أصحابها بها، فأساس الطريقة المولويّة هو «الرجوع إلى الباطن، والنظر إلى الوحدة، والإعراض عن الظواهر، وانتشار الخلوص والصفا، والابتعاد عن زخارف الدنيا والتعلّق بها»[3].

وفي الحقيقة تصوّف شاعرنا هو تصوّف بنّاء. وليس من النوع السلبي الذي يدع الحياة، ويدعو إلى هجرها. ويستمد عناصره من الإنسان، ويحاول أن يرسم له المثل العليا فكريّاً وعملياً، ويعتني بحياته ومصيره.

---

(١) الهجويري، كشف المحجوب، ص ٦٦٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٦٦٥.

(٣) جامي، نفحات الأنس، ص ١٤٠-١٤١.

الفصل الثّاني

آراء جلال الدين الروميّ الصوفيّة

المبحث الأوّل: المبادئ الإنسانيّة عند مولانا.

المبحث الثاني: المنهج الصوفيّ، وأهمّ الموضوعات الصوفيّة عند مولانا.

المبحث الثالث: خصائص الأدب الصوفيّ، ورأي مولانا فيه.

المبحث الأوّل: المبادئ الإنسانيّة عند مولانا

١ ـ الإنسان مظهر تجلّي الأسماء والصفات الإلهيّة.

٢ ـ حريّة إرادة الإنسان.

٣ ـ طرح الأسى واليأس.

٤ ـ السيطرة على النفس الأمّارة.

٥ ـ العدالة.

٦ ـ العمل والسعي وبذل الجهد.

٧ ـ الذكر.

المبحث الأوّل
المبادئ الإنسانيّة عند مولانا

أ ـ المبادئ الإنسانيّة عند مولانا:

ترجع المبادئ الإنسانيّة عند مولانا إلى آرائه في الإنسان، ومكانته من الله سبحانه وتعالى والعالم.

إنّ **مولانا جلال الدين** الروميّ كنموذج من الصوفيين يمجّد الإنسان، ويدعوه إلى أن يتخلّق بالخلق الإلهي، فلهذا يعدّ الرسول الأعظمﷺ **أعلى** نموذج متخلّق بأخلاق الله تعالى، وأسمى مثل عليا للإنسانيّة.

فمن أهمّ المسائل المطروحة في العرفان والتصوّف هو الإنسان والتوجّه إلى الإنسانيّة. هذا الإنسان الذي خُلق من الطين والصلصال، أصبح مظهراً تامّاً للأسماء والصفات الإلهيّة، وأصبح خليفة الله تعالى على الأرض، وكرّمه الله عزّ وجل.

وظيفة الإنسان هي الوصول إلى الكمال. وأمّا كيف يمكن أن يصل إلى الكمال المطلوب؟ بعض العرفاء والصوفيين يعتقدون بأنّ طريقة الوصول إلى الكمال هي العبور من مائة مرحلة، منهم **خواجه عبد الله الأنصاري**[1]، وبعضهم يقولون إنّ مراحل الكمال هي إحدى عشرة مرحلة،

---

(١) خواجه عبد الله الأنصاري: هو من أحفاد أبي أيوب الأنصاري الصحابي، ولد في سنة ٣٩٧هـ في مصر. وهو كان ابن أربع سنين وكان ينشد الشعر. كانت وفاته سنة ٤٨١هـ. هو صاحب رسالة المناجاة الفارسيّة. الخوانساري، روضات الجنّات، ج٥، ص١١٥-١١٦.

على رأسهم **الشيخ شهاب الدين السهروردي**، وأكثر العرفاء وأهل التصوّف يعتقدون بأن طريق الوصول إلى الكمال هو العبور من سبع مراحل، منهم **الشيخ فريد الدين العطّار، ومولانا جلال الدين الرومي**.

وأمّا خلاصة وعصارة أقوالهم كلّهم فهي: إنّ الإنسان إذا أراد أن يكون إنساناً كاملاً، في المرحلة الأولى يجب أن يبحث عن المعبود والمعشوق، بعد ذلك عليه أن يكون عاشقاً ومحباً، ثم يعرف محبوبه ومعشوقه معرفة حقيقية، ولكنه لا يمكنه أن يعرف معبوده إلّا أن يعرف نفسه أولاً لأن: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[1]. بعدئذٍ يصل إلى مرحلة يرى نفسه لا يحتاج إلى أحد إلا الله تعالى، فيصل حينئذٍ إلى التوحيد، ولا يرى إلّا المعبود والمعشوق. ثم يتحيّر، ويدرك أنّ كلّ ما كان يفكّر فيه عن الحقّ والحقيقة، كان ناقصاً، والله تعالى وجوده أعلى ممّا كان يتصوّر، وفي النهاية يصل إلى المرحلة الأخيرة وهي مقام فناء في الله، أي مرحلة نفي ما سوى الله تعالى، واتحاد العاشق والمعشوق.

ومن بين الشعراء الصوفيين نرى أنّ مولانا شاعرنا العارف اتّخذ من آدم أبي البشر رمزاً للإنسانية، وركّز في آثاره على كمال الإنسان وطريقة الوصول إلى الكمال.

واعتنى بمبادئ الإنسانية في أشعاره خاصة وفي آثاره المنثورة عامة، حتى يصل الإنسان إلى القيم الأخلاقية ومن ثم إلى ذروة الكمال.

ولكي نرى أهمية الإنسان لدى مولانا في مثنويه، وعنايته بآدم وطريقة

---

(١) محمد محمدي ري شهري، ميزان الحكمة، دار الإسلامية، بيروت، ١٤٠٥/١٩٨٥، ج٦، رقم الحديث ١١٩٢٣، ص ١٤٢ .

الوصول إلى الكمال، نتحدث بإيجاز عن بعض مبادئه الإنسانية.

١ ـ الإنسان مظهر تجلّي الأسماء والصفات الإلهيّة:

احتلّ الإنسان لدى مولانا العارف مكانة رفيعة، وبرأي مولانا بترويض النفس الأمّارة، وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب، يمكن للإنسان أن يجد الطريق إلى الكمال ويتصل إلى الحق؛ لأنّه في مقام خليفة الله تعالى على الأرض، وهو مظهر للأسماء والصفات الإلهيّة. فيشيد مولانا بآدم قائلاً:

«ـ إن أبا البشر وهو السيد المشرف بعلم الأسماء، كان يجري في كل عرق منه مئات الألوف من العلوم.

ـ لقد وهبت روحه اسم كل شيء وعلى ما هو عليه وحتى عاقبته»[١].

يعتقد مولانا أن الله تعالى اختصّ مقام خلافة الله بالبشر حيث تجلّت فيه الأسماء والصفات الإلهية، وأمر الملائكة بالسجدة أمامه، وهذه السجدة لم تكن لوجوده المادي بل لتجلّي الحق فيه:

«ـ وعندما نظرت عين آدم بالنور الطاهر، انكشف له سرّ الأسماء وروحها.

ـ وعندما أدرك كالملك أنوار الحق بداخله، عكف على السجود، وجدّ في الخدمة.

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، الأبيات ١٢٤٣-١٢٤٤، ص ١٣٦-١٣٧، أنظر: جلال الدين الروميّ، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، الأبيات ١٢٣٤-١٢٣٥، ص ٥٨ .

ـ ومدح آدم هذا الذي أذكره، أكون قاصراً لو فصلت فيه إلى القيامة»[1].

إن مولانا يفضّل الإنسان الكامل على الملائكة ويقول عندما رأى الملائكة نور الحق يشع من الإنسان، وقعوا له ساجدين، ويشيد بمكانة آدم بين مخلوقات الله تعالى.

وهذه الإشارات إلى مقام ومنزلة الإنسان على الأرض، تؤكّد على ثقة مولانا بالإنسانيّة، وقدراتها.

٢ ـ حريّة إرادة الإنسان:

من هذا المنطلق يؤكّد جلال الدين على حريّة إرادة الإنسان، ومسؤوليّته عن أفعاله؛ لأنّه مختار.

فعلى سبيل المثال يقول:

«ـ فإن لم يكن اختيار، فما هذا الخجل؟ ما هذا الأسف وهذا الندم؟

ـ ولماذا يعاقب الأساتذة تلاميذهم؟ ولماذا يكون تحويل الخواطر عن تبريرها؟»[2].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الأوّل، الأبيات ١٢٤٦-١٢٤٨، ص ٥٨، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأوّل، الأبيات ١٢٤٦-١٢٤٨، ص ٥٨.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، الأبيات ٦٢٤-٦٢٥، ص ٨٨، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، الأبيات ٦١٩-٦٢٠، ص ٣١.

وقال أيضاً:

«إن لم يكن فعل الحقّ ذا دخل، لا تقل لأحد إذن لم فعلت ما فعلت؟»[١]

إنّ مولانا يعترف في **المثنوي** بأن الإنسان خُلق مختاراً وليس مجبراً، ولكنه حينما يفني إرادته في إرادة الخالق، يصبح مجبراً. وهذا الجبر هو الهدف الأساس والغاية التي يسعى إليها الصوفيّون. ويقطعون مراحل طويلة وصعبة لبلوغها.

٣ ـ طرح الأسى والياس:

إنّ **المثنوي** مرآة للإنسانية، ويدعو الإنسان إلى مثل عليا، للوصول إلى الهدف الذي ينبغي للبشرية أن تسعى لتحقيقه. فلذا نرى أن **المثنوي** في قصص وحكايات مختلفة وفي مجالات شتّى يدعو الإنسان إلى الأمل، وطرح الأسى واليأس؛ لأن باب الرحمة مفتوح للجميع، بقوله:

«ولا تمض نحو حيّ اليأس فهناك آمال، ولا تمض صوب الظلمة، فهناك شموس»[٢].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، البيت ١٤٩١، ص ١٥٧، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، البيت ١٤٨١، ص ٦٨.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، البيت ١٤٩١، ص ١٥٧، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، البيت ٧٢٤، ص٣٥.

٤ ـ السيطرة على النفس الأمّارة:

يحثّ مولانا الإنسان على السيطرة على النفس الأمّارة، والغلبة على نزعاتها وأهوائها؛ لأنّ كثيراً من الخطايا والذنوب التي يرتكبها الإنسان تنبع منها، وقال:

« ـ وإذا كنت تبحث عن صورة النفس يا بنيّ، **فاقرأ قصة النار ذات الأبواب السبعة.**

ـ فلها في كل نفس مكر، وفي كل مكر، **يغرق مائة فرعون مع أتباعه**»(١).

يشير مولانا إلى أنّ النفس الأمّارة هي النبع التي تتولّد منها الخطايا، ثم يقول إذا أردت صورة لهذه النفس فاقرأ: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ ﴿٤٤﴾﴾(٢)؛ لأن الذين يتّبعون النّفس الأمّارة فهم من الغاوين وموعدهم جهنّم. وبحر النفس الأمّارة عميق، وفي كل لحظة تفرق مئات من الفراعنة. فيدعو الإنسان إلى السيطرة على النفس التي تتولّد منها الأصنام، وقتلها؛ لأنّ الوصول إلى الكمال لا يمكن دون مجاهدة النفس ومخالفة مكائدها:

«ـ ونفسك هي تلك الأمّ الدنسة، والتي نشرت فسادها في كلّ ناحية.

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، الأبيات ٧٨٣-٧٨٤، ص ١٠١، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، الأبيات ٧٧٩-٧٨٠، ص ٣٨.

(٢) سورة الحجر، الآيتان ٤٣-٤٤.

ـ فهيا اقتلها، فمن أجل هذه الدنيّة، كل لحظة تتهم بقتل عزيز»[1].

هذه النفس عند مولانا صنم سيشغل الإنسان عن عبادة الله تعالى، ويوسوس له لقتله أخيه، فلذلك يشبهها بالأمّ الفاسدة التي يجب قتلها.

٥ ـ العدالة:

يهجم مولانا على الظلم والعدوان والظالمين هجوماً قويًا، ويذكر عاقبة الظلم، وأنّ ما يحيق بالظالم هو انعكاس لصورته. فيدعو الإنسان إلى العدل، ويحذره من الظلم بحق الناس:

«ـ ولقد صار ظلم الظالمين عليهم بئراً مظلماً، وهكذا قال كلّ العلماء.

ـ وكلّ من هو أكثر ظلماً يكون بئره أكثر هولاً، وقد قال العدل إن للأسوأ مصيراً أسوأ.

ـ فيا من تقوم بظلم الخلق من جاهك، اعلم أنك تحفر بئراً لنفسك.

ـ فلا تنسج حول نفسك كما تفعل دودة القز، وإن كنت تحفر بئراً لنفسك، فاحفره في حدود.

ـ ولا تعتبر الضعفاء بلا معين، واقرأ من القرآن: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١﴾[2].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثاني، الأبيات ٧٨٥-٧٨٦، ص ٨٦، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي المعنوي، الدفتر الأول، الأبيات ٧٨٢-٧٨٣، ص ٢١٣.

(٢) سورة النصر، الآية ١.

ـ وإذا كنت فيلاً وهلع خصمك منك، فإليك الجزاء، لقد جاءك الطير الأبابيل[١].

ـ وإذا طلب ضعيف في الأرض الأمان، لوقعت ضجّة بين جند السماوات»[٢].

٦ ـ العمل والسعي وبذل الجهد:

من المبادئ الإنسانية لدى **مولانا جلال الدين** الرومي: دعوته إلى وجوب السعي والعمل وبذل الجهد، للوصول إلى الكمال. فلذلك استطاع مولانا أن يصوّر في **المثنوي** صوراً رائعة ومتنوعة، تمثل السعي الحثيث والجهد الدائب في هذه الحياة، منها:

«ـ ذلك الذي كان غافلاً عن الغراس والربيع، أيّ علم له بقيمة هذه الأيام؟»[٣]

وفي قصة الأسد والأرنب، يجري حوار رائع بين الأسد والأرنب والوحوش، عن السعي والتوكل والجهد، فينصر السعي والعمل في النهاية:

---

(١) إشارة إلى مضمون سورة الفيل.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الأول، الأبيات ١٣١٨-١٣٢٤، ص ١٤٣-١٤٤، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، الأبيات ١٣٠٩-١٣١٥، ص ٦١.

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، البيت ١٨٤٨، ص ١٨٤، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، البيت ١٨٣٨، ص ٨٣.

«ـ قال الأسد: أجل، لكن رب العباد وضع سلّماً أمام أقدامنا.

ـ وينبغي الصعود إلى السطح درجة درجة، والطمع الساذج هنا من قبيل الجبر.

ـ ولك قدم فكيف تجعل من نفسك أعرج؟ ولك يد فكيف تخفي قبضتك؟»[1].

يرى مولانا أنّ العمل هو السبيل، وبالسعي يصل الإنسان إلى الحقّ، لا بالقعود في المكان والتوكل بلا جهد. فلذلك يسأل الإنسان ألا ترى أن الله تعالى أعطاك قدماً لتسعى بها؟ وأعطاك يداً لتعمل بها؟.

وإذا حاول الإنسان وعمل، وأصبح عبداً مطيعاً، وأطاع الله تعالى حينئذٍ يمكنه أن يتوكل. فالتوكّل لا يتعارض مع السعي والعمل، وإذا أراد الوصول فإنّه سيصل. أما التوكل على الله تعالى، والنوم والاستراحة، بدون السعي والعمل وبذل الجهد، فهو أمر سلبي عند مولانا. ومن المستحيل أن يصل الإنسان مع التوكل وبدون السعي والعمل إلى غايته ومراده:

«ـ والسعي يكون شكراً لنعمة القدرة، وجبرك إنكار لتلك النعمة.

ـ وشكر القدرة يزيدك قدرة، والجبر يجعل النعمة تتسرّب من كفّك.

ـ وجبرك يكون نوماً فلا تنم في الطريق، لا تنم ما لم تر هذا الباب والبلاط.

ـ انتبه، ولا تنم أيّها الكسول فاقد الاعتبار إلّا تحت تلك الشجرة المثمرة.

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، الأبيات ٩٣٣ - ٩٣٥، ص ١١٢، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، الأبيات ٩٢٩-٩٣١، ص ٤٤.

ـ حتّى تجعل الرياح الأغصان ناثرة الثمار في كلّ لحظة، وتصب على النائم الثمار والزاد»[1].

إنّ مولانا يعتبر السعي والجهد من قبيل شكر النعمة، والقعود لهذه النعمة بمنزلة إنكارها وجحدها، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[2]، **والجحود برأي مولانا جبر، وليس هذا الجبر إلّا النوم في الطريق، والكسلان. فنرى مولانا كيف يؤكد على أنّ طريقنا كله سعي وعمل، ويقول إذا نام الإنسان في الطريق واستراح بدل أن يسعى ويعمل ويبذل الجهد، لا يصل إلى الكمال ويخسر خسارة كبيرة؛ لأن من سعى ينصره الله تعالى.**

٧ ـ الذكر:

برأي مولانا فإنّ الذكر أهمّ وسيلة للتنقية من الرجس وصفاء القلب، وخلوص النيّة والتخلّص من الآلام، لأنّ الإنسان بالذكر يتحرّر من التعلّقات الدنيويّة، ووساوسها:

«ـ وعندما يحل الاسم الطاهر في الأفواه، لا الدنس يبقى ولا الذنوب»[3].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الأول، الأبيات ٩٤٢-٩٤٦، ص ١١٣، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، الأبيات ٩٣٨-٩٤٢، ص ٤٥.

(٢) سورة إبراهيم، الآية ٧.

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثالث، البيت ١٨٨، ص ٤١، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الثالث، البيت ١٩٣، ص ٣٥٢.

الذكر القلبي والمداومة عليه يطهّر القلوب، ويقرّب الإنسان إلى العشق الإلهي على شرط أن يكون عاشقاً:

«ـ والعوام يقرؤون في كلّ لحظة الاسم الطاهر، لكنّه بلا تأثير، لأنّ ذاكره ليس عاشقاً»[1].

يطلب مولانا من الإنسان أن يصعد إلى الأعلى دائماً ولا يقف إلّا عند الكبرياء الإلهيّة. ومن تتحقق فيه هذه الصفات يقع في صفّ المختارين **المنتجبين كالأنبياء والأولياء. ويحقق مقام خليفة الله، ويتصل بالحق، ويتّحد مع مبدأ الوجود.**

ولا شكَّ أنّ المبادئ الإنسانية عند مولانا أكثر ممّا ذكرناها ولكننا **نكتفي بذكر هذه الأمثلة؛ لأن قارئ هذه الأسطر سيدرك آراء مولانا وأفكاره حول الإنسان المثالي.**

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، البيت ٤٠٥٢، ص ٣٤٠، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر السادس، البيت ٤٠٣٨، ص ١١٠٠.

المبحث الثّاني: التصوّف وأهمّ الموضوعات الصوفيّة عند مولانا

أ ـ التصوّف عند مولانا.

ب ـ أهمّ الموضوعات الصوفيّة المعالجة لدى مولانا:

١ ـ الحبّ الإلهي والعشق الصوفي.

٢ ـ القطب والمرشد.

٣ ـ الجهد والتوكّل.

٤ ـ الدنيا.

٥ ـ وحدة الوجود.

٦ ـ الجبر والاختيار.

المبحث الثّاني
التصوّف وأهمّ الموضوعات الصوفيّة عند مولانا

أ ـ التصوّف عند مولانا:

تعمّق مولانا في موضوعات تصوفيّة، وأشار إلى دقائق ترتبط بعلوم الفقه والحديث والتفسير، وهذا الأمر يدل على أنّ المولوي له يد طولى في العلوم المختلفة والرائجة في عصره.

والتصوّف لدى مولانا ليس مبتنياً على الطريقة العمليّة الخاصّة، بل التصوّف برأيه عبارة عن طلب الكمال والبحث عنه في عالم الحقيقة والعشق. ومن يصل إلى ذروة الكمال، يؤثّر ذلك على حياته الفرديّة والاجتماعيّة ويوسّع دائرة رؤيته، ولا يرى إلّا الجمال.

وكنا قد أشرنا إلى أنّ لغة التعبير لدى مولانا كانت بسيطة جداً، فلا نجد في آثاره المصطلحات الصوفية كثيراً؛ لأنّه كان يتحدث مع الناس بلسان الناس. وكان يتجنّب عن التعقيدات اللفظيّة والمصطلحات الصوفيّة الصعبة، وكان يشرح أفكاره وآراءه الصوفيّة والأخلاقيّة، بمساعدة الأمثال والحكم والحكايات الرائجة بين الناس، والقصص القرآنيّة والأحاديث النّبوية الشريفة وأقوال الحكماء.

وأمّا مولانا فهو لا يوافق مع الذين يلبسون الخرقة الصوفية ثمّ

يتظاهرون بأنّهم الصوفيون. ويهجم عليهم بشدة؛ ويعترف أنّ الصوفيين الحقيقيين المشبعين بأنوار الله قليلون جداً، ومن بين الآلاف منهم يمكن أن نجد صوفياً واحداً قد سلك طريق الحقّ والحقيقة فقط:

« ـ اللهم إلّا ذلك الصوفي الذي شبع من نور الحق، فهو فارغ من عار الدقّ على الأبواب.

ـ ومن بين الآلاف هناك قليلة من صنف هذا الصوفي، وإنما يعيش الباقون في ظلّ إقباله»[١].

ثمّ يلوم مولانا أولئك الصوفيين الذين يقومون بإرشاد الناس، ويدّعون بأنهم المشيخة، ولكن لا يعرفون من التصوف شيئاً إلا المظهر، ولا يقدرون أن يسلكوا كسالك حقيقي، ويظنون أنهم **بايزيد البسطامي** في زمنه.

يخالف مولانا هؤلاء الصوفيين الذين لم يدركوا الحقّ وعلامة واحدة من علامات طريق الحقّ، ويلوم الصوفيين الذين يعيشون في عالم الخيال ويفكّرون أنهم وصلوا إلى المقصد:

« ـ مثل أولئك السذج ذوي الطبول والأعلام، يصيحون نحن الرسل المسرعون في الفقر والعدم.

ـ لقد ألقوا بنفاج[٢] المشيخة في العالم، وجعلوا من أنفسهم أمثال **بايزيد**.

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثاني، الأبيات ٥٣٦-٥٣٧، ص ٦٧، أنظر: جلال الدين الروميّ، مثنوي معنوي، الدفتر الثاني، الأبيات ٥٣٤-٥٣٥، ص ٢٠٣.

(٢) نفاج: نَفَجَ الأرنب: ثار، النفّاج: المتكبّر، كالمتنفج. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، م١، باب التاء، فصل النون، ص ٣١٩.

ـ صار كلّ منهم سالكاً من ذاته واصلاً في ذاته، وأقام محفلاً في موضع الدعوى»[١].

كان مولانا يميل إلى التصوّف أكثر من المجالات الأخرى، مع أنّه يشير في منظومته **المثنوي** إلى قضايا فلسفيّة وكلاميّة وأخلاقيّة. ولكنّه جعل من التصوّف منبعاً لفنّه الرفيع. والمعروف أنّ مقابلته بمرشده **شمس الدين التبريزي**، حوّلته من التدريس والوعظ إلى التصوّف، وهذا اللقاء أشعل نيران الحبّ في صدر شاعرنا المفكر وأحرق لهيبها قلبه، ومن هنا بدأ بنظم الأشعار، ثمّ انعزل عن الناس. وظهرت عبقريته في الأدب الفارسي، وأصبح عارفاً وحكيماً أخلاقياً وصوفياً شاعراً.

فلا بدّ أن هذا اللقاء أثّر على «منهج جلال الدين في التصوّف، إذ يميل إلى الحبّ والوجد، ويجعل من وجده وسيلة للوصول إلى مدارج الكمال؛ بطريق يركّز وجده الصوفي في شخص صوفي يعدّ نموذجاً للجذبات الصوفيّة»[٢]. واتّحدا روحاً. بعد قتل **شمس الدين** وفقدان صديقه الروحي «ركّز هذا الوجد في تلميذه **صلاح الدين زركوب**، فكان يميل إلى المقابلة معه، وكان أهمّ ما يبحثه معه في مقابلته القضايا التصوّفية وما يورث الجذبات الصوفيّة، كما كان يبحث معه فيما يتعلّق بالسماع ومدى تأثير السماع في انجذاب الصوفي ووصوله إلى درجة الكمال، وكيفيّة

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، الأبيات ٢٥٥٥-٢٥٥٧، ص ٢٢٦، أنظر: جلال الدين الروميّ، مثنوي معنوي، الدفتر السادس، الأبيات ٢٥٤٧-٢٥٤٩، ص ١٠٣٥ .

(٢) عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الروميّ بين الصوفيّة وعلماء الكلام، ص ١٤١ .

السماع، والوقت الذي يساعد على السماع»[1].

وحينما توفّي تلميذه صلاح الدين، ترك مولانا الكلام مع الناس إلى أن تحوّل حبه إلى تلميذه **حسام الدين** واستمر مولانا على نفس المنهج، وركّز على الوجد والجذبات، بإلحاح، وطلب **حسام الدين** نظم منظومة **المثنوي**، وترك للعشاق في العالم تراثاً أدبياً ثميناً شرقاً وغرباً. والمستشرقون الذين يحبّونه عظّموه وأثنوا على منهجه الصوفيّ.

ب ـ أهمّ الموضوعات الصوفيّة المعالجة لدى مولانا:

شرح مولانا آراءه وأفكاره في المسائل الدينيّة والصوفيّة والأخلاقيّة والفلسفيّة في **المثنوي**، وصوّر عواطفه في ديوانه الكبير والمثنوي بصورة رائعة، حتّى عدّه الأدباء الكبار قديماً وحديثاً زعيماً لمدرسة الأشعار الصوفيّة الإيرانيّة.

وكان موفّقاً غاية التوفيق في التعبير عن الموضوعات الصوفيّة بعبارات بسيطة وسهلة. وامتاز بالأفكار الأدبية كفنّان بارع.

فلذلك يتعذّر علينا أن نحيط بجميع الموضوعات المعالجة في التصوّف عند مولانا في مثل هذا البحث، أو نجمل آراءه ولو في المسائل الكبرى، غير أنّنا سنكتفي بذكر أهمّ آرائه الصوفية التي تعين الباحث على تذوّق كلام شاعرنا العارف الصوفي مولانا، منها:

١ ـ الحب الإلهي والعشق الصوفيّ:

إنّ العشق هو من التجليات الإلهيّة، ركن الحياة وباعث للعمران،

---

(١) عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الروميّ بين الصوفيّة وعلماء الكلام، ص١٤١ .

ويهدي الناس إلى الوحدة والصفاء، ويقرّبهم بعضهم إلى بعض.

وقبل أن نبدأ بالكلام عن الحبّ والعشق، من الضروري أن نقوم بالتعريف بهاتين الكلمتين، حتّى نعرف هل يوجد فرق بينهما أم لا؟ وتوجد تعريفات عديدة عنهما في الكتب الصوفيّة وغيرها، فنكتفي بذكر بعض منها.

الحبّ: الحبّ: معناه «الوِداد»[1]. وكلمة الحبّ ومشتقاتها جاءت في القرآن الكريم بصور مختلفة، منها: قوله تعالى:

﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾[2]، و**﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾**[3].

وقد جاءت كلمة الحبّ في حديث رسول الله ﷺ إذ يقول: (**حُبّب إليّ مِنْ دُنياكُم ثلاثٌ: الطيبُ، والنساءُ، وجعل قرّةُ عيني في الصلاة**)[4].

أمّا «الحبّ في الإسلام فإنّه طريق يدّعي الصوفي أنّه يحصل به على الاتحاد[5] مع الله تعالى أو الفناء في ذات الله تعالى»[6]. فالحب «بالمفهوم المتعارف عليه لدى الناس، هو ذلك الشعور الإنساني الشريف، العاطفي

---

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، م١، باب الباء، فصل الحاء، ص ١٤٤.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٦٥.

(٣) سورة آل عمران، الآية ٣١.

(٤) أحمد بن حنبل، مسند، م ٣، ص ١٢٨.

(٥) اتحاد: تصير ذاتين واحدة، وهو حال الصوفي الواصل. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ص ٩.

(٦) عمر فرّوخ، التصوّف الإسلامي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠١/١٩٨١، ص ٣١.

الذي يعبّر عمّا في النفس ويكون نابعاً من القلب»[1].

لقد عرّف الحب بتعريفات عديدة، وأتمّها من حيث الشمول هو «ميل الطبع إلى الشيء الملذ، فإن تأكّد ذلك الميل وقوى سمي عشقاً»[2].

الحبّ معروف لدى الأمم والفرق المختلفة بعبارات مختلفة، وتوجد أنواع الحبّ، منها حبّ المال والبنين والعلم والمقام والمنصب، والإنسان. وحينما نحبّ الإنسان الآخر، هذه مقدمة لحبّ الله سبحانه وتعالى، ويرى المحبّ المحبوب وحده لا شيء سواه. «وإنّ من يقول: إنّي أحبّ الله، ولا أستطيع حبّ الإنسان، لا يحبّ الله؛ ليس في مقدوره أن يفعل ذلك. فحالُ مثل هذا الإنسان كحال من يقول: أحبك كثيراً، لكنّني لا أطيق النظر إلى وجهك»[3].

«ولعلّ المتصوّف في حبّه لا يتيسر له أن يعبّر عن شوقه وحبّه إلّا إذا كان قد عانى الحبّ الإنساني واحتدمتْ به عاطفته، ثمّ تحول عنه لسبب ما إلى حبّ أسمى هو حبّ الله سبحانه وتعالى»[4].

شغلت كلمة الحبّ الصوفيّة إلى حدّ «أنّ أناشيد الصوفيّة تدور كلّها حول الحبّ، وأن التصوّف لا يصلح إلّا بفضل الحبّ، ولا يفسد إلّا

---

(١) سميح عاطف الزين، الصوفيّة في نظر الإسلام، دار الكتاب العالمي، بيروت، ط٤، ١٤١٣/١٩٩٣، ص ٢٠٩.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، م٤، ص ٢٨٨.

(٣) عنايت خان، يد الشعر، ص ٩٩.

(٤) محمد غنيمي هلال، ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي، دار العودة، بيروت، ١٤٠٠/١٩٨٠، ص ١٧٤.

بسبب الحبّ، فالحبّ هو الأوّل والآخر في حياة أولئك الناس»[1].

العشق: العشق معناه في اللغة: «العِشْقُ والمَعْشَقُ، كَمَقْعَدٍ: عُجبُ المحبّ بمحبوبه، أو إفراطُ الحب، ويكون في عفافٍ وفي دعارة، أو عمى الحس عن إدراك عيوبه، أو مرض وسواسيّ يجلبه إلى نفسه بتسليط فكره على استحسان بعض الصور. عَشِقَه، عشقاً فهو عاشق، وهي عاشق وعاشقة»[2].

نلاحظ في التعريف اللغوي المذكور أنّ العشق هو الحبّ المفرط. وأمّا الصوفيون الكبار فهم يختلفون في التعبير عن العشق، وكذلك **مولانا جلال الدين** الرومي.

العشق الصوفي: وأمّا مشايخ التصوّف فلهم آراء عديدة في العشق، قال فريق منهم: «إنّ العشق صفة المنع عن المحبوب، والعبد ممنوع عن الحقّ، والحقّ تعالى ليس ممنوعاً، فعشق العبد له جائز، ولا يجوز منه للعبد»[3]. أي يجوز على الله تعالى ولكن لا يجوز منه سبحانه وتعالى.

وقد عبّر بعض الصوفيّة عن كلمة العشق، بأنّه هو الحبّ المفرط، وعبّر بعضهم عنه بالحبّ، وبعضهم ذهبوا بأن التعبير الصحيح عن صلة الإنسان بالله تعالى هو الحب لا الحب المفرط ولا العشق؛ لأن العبد لا يستطيع أن يتجاوز درجة الحب لله تعالى. وبعضهم «يرون العشق الحسي

---

(١) زكي مبارك، التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، المكتبة العصرية، بيروت، د. ت، ج٢، ص ١٨٩ .

(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، م٢، باب القاف، فصل العين، ص ١٢٠٦ .

(٣) الهجويري، كشف المحجوب، ص ٥٥٣ .

درجة من درجات العشق الروحي؛ لأنّ العشق في الأصل لا ينسجم إلا بين روح وروح»[1].

وأمّا بالنسبة إلى مولانا الذي «كان قطباً في طريق العشق»[2]، وما كان يعرف سوى العشق حرفة؛ كان العشق كما قد أشار في قصة الناي إلى العشق كمبدأ لكل حركة. العشق عنده بصورتين: أصليّة وفرعيّة، أمّا الأول فهو العشق الصوفي الذي يوصل الإنسان العاشق إلى اليقين والثاني هو العشق المشهور بالعشق المجازي ولا يعتقد به مولانا.

وبرأيه يشاهد الإنسان الأنوار الإلهيّة بالعشق، ويدركها. فلا يعرف العشق تجاوز الحد في الحبّ ـ مثل بعض الصوفيين ـ ولا يعتقد بعدم صحة انتساب عشق الإنسان إلى الله تعالى. وذلك نراه في قصّة الناي حينما يحكي عن قصة العشق، وفي قصة عشق الملك لجاريّته بقوله:

وذات يوم خرج ملك لأجل الصيد، ورأى جارية في طريقه، فصار عاشقاً لها. دفع المال واشتراها. ولكن من سوء حظّه مرضت الجارية. جمع الملكُ الأطباء عن يمين ويسار، وقال إنّ روح كل منّا أمانة بين أيديكم، أمّا بالنسبة إلى روحي أنا فسهل، لكنها روح روحي. فكلّ من يكتشف العلاج لروحي، فله منّي الكنوز والدرّ والمرجان. فقالوا جميعاً: نحن مستعدون وسوف نبذل كل ما في وسعنا. ثمّ ما لبثوا أنّ عجزوا عن علاجها، وزاد المرض، وجرت عين الملك بالدموع الدامية.

وعندما رأى الملك عجز الحكماء، أسرع إلى المسجد حافياً، واتجه

---

(١) زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، ج١، ص ١٠٠ .

(٢) عبد الباقي جولبينارلي، المولويّة بعد جلال الدين الروميّ، ص ٢٤٥ .

صوب المحراب، وبكى بكاء كثيراً، وذهب عن الوعي، فرأى شيخاً في النوم، وبشرّه بأنّ حاجته مقضية. إذ يأتيه غداً حكيم حاذق، وهو يعالج الجارية. وحينما عاد إلى الوعي، فرح، وذهب إلى قصره، وكان ينتظر في الشرفة مجيء الحكيم، حتّى تحقّق ما رآه في نومه.

لقد قصّ الملك للحكيم ما جرى للمريضة وما جرى. فجسّ النبض، وقال كلّ علاج قاموا به لم يكن إصلاحاً، بل كان تخريباً. وأدرك سر الألم، لكنّه كتمه ولم يبح به للملك.

ثمّ طلب من الملك أن يخلوا المكان، ويبعدوا الأقرباء والغرباء، حتى يسألها عن بعض الأشياء. ثم بدأ بالسؤال بعد السؤال، ليعرف منبع عشقها، وفي كل سؤال كان انتباهه إلى نبضها، ولونها. سألها عن موطنها الذي تركته، والمدن التي مرّت عليها، حتّى سألها عن **سمرقند**. فأسرع نبضها، واحمّر لونها ثمّ شحب، وذلك لأنّها فارقت الصائغ السمرقندي. ثم أخبر الحكيم الملك بذلك، وقال له: استدع الصائغ، وقبل الملك نصيحته بالروح والقلب. ثمّ أرسل الملك وراء الصائغ، رسلاً وعدوه بالذهب والفضّة، وقالوا له: إنّ الملك اختارك صائغاً له، لأنّك عظيم في هذه الحرفة. فاغترّ الصائغ بالخلعة والمال الكثير، وقبل، وانفصل عن مدينته وعياله، غافلاً عن أنّ الملك دبّر لهلاكه.

ثمّ اقترح الحكيم للملك أن يهب تلك الجارية للصائغ. فوافق الملك ووهبه تلك الحسناء. وطيلة ستة أشهر شفيت الجارية تماماً. ثم أعدّ له الملك بعد ذلك شراباً، شربه وأخذ يذوب أمام الفتاة، ولم يبق له من المرض جمال. وعندما أصبح قبيحاً شاحب الوجه، أخذ يبرد حبه في

قلبها شيئاً فشيئاً[1].

إنّ مولانا يلوم هذا النوع من العشق، ويعدّه عاراً وعشق الموتى الذي لا دوام له، ويبدأ ببيان حقيقة العشق، ويقول إنّ العشق الحقيقي والدائم والباقي هو عشق الحي، وعشق العبد لربّه، إذ ينبع من المعنى والعرفان والوجد الصوفي، ولا يتوقف على نضارة اللون، وحسن أو قبح المنظر وهو باقٍ:

«ـ إنّ أنواع العشق التي تكون من أجل اللون، لا تكون عشقاً، بل عاقبتها العار»[2].

«ـ ذلك أنّ عشق الموتى ليس دائماً؛ لأنّ الموتى لا يعودون إلينا.

ـ وعشق الحي بالنسبة للروح والبصر، أكثر نضرة كلّ لحظة من البراعم.

ـ فاختر عشق ذلك الحي فهو باق، ويسقيك الشراب الذي يطيل العمر»[3].

«العشق الذي يحكي عنه شاعرنا الصوفي جعله صوفيّاً ذا ذوق وحبّ ومعرفة، دائم الفكر، كثير الذكر، قليل الطعام والكلام، كاره الجدل، ورعاً عن الشبهات، مبغضاً للمحرمات، حافظاً للأوقات، كثير العطاء، لين الطبع، حافظاً للأمانة، بعيداً عن الخيانة، غير حاسد ولا غادر، عطوفاً

---

(١) لخصّنا أشعار قصة عشق الملك لجارية، وذلك في مثنوي معنوي لمولانا جلال الدين محمد بلخي، الدفتر الأول، الأبيات ٣٦-٢٤٦، ص ٦-١٥ .

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، البيت ٢٠٦، ص ٥٥ .

(٣) المصدر السابق، الدفتر الأول، الأبيات ٢١٨-٢٢٠، ص ٥٥-٥٦ .

على الناس، راغباً في الخيرات، يقتبس النور بالجذبات الصوفيّة. وليس هذا العشق إلّا نتيجة حتميّة لسلوك الصوفي، متوسّلاً بالتوبة والصدق والصبر والشكر والخوف والرجاء والفقر والزهد وسائر مكمّلات الشخصية التصوفيّة»[1].

استغرق قلب شاعرنا الصوفي مولانا بالعشق الإلهي، حينما تعرّف إلى شمس الدين التبريزي، الذي يجسّد مظهر الجمال الإلهي الأزلي. قيل إن السالك يجب أن يعشق الإنسان أولاً، حتى يقدر أن يسلك الطريق وقيل: «ذهب رجل ذكي جداً إلى **الجامي**[2] وسأله أن يتّخذه مريداً له ويلقّنه مبادئ المعرفة. نظر إليه **الجامي** وقال: هل أحببت أي إنسان؟ قال الرجل: لا، ما أحببتُ. قال له: عندئذٍ اذهب واعشق أوّلاً، ثم أئتني وسأريك الطريق»[3].

ومن يطّلع على أفكار مولانا وآرائه العرفانيّة العميقة، سيعرف أنّه كيف مزج الحياة بجميع جوانبها بالعشق، وكيف أحرق العالم بلهيب العشق، ثم بناه وعمّره.

في الحقيقة مولانا يبحث عن مفهوم الحياة في العشق؛ العشق المعطوف على الله تعالى. كان ينشد أشعاراً عن التوحيد والشكر في أوج الهموم والآلام؛ لأنّه كان يعرف الطريق الوحيد للوصول إلى الحقيقة كان العشق والمحبّة فقط.

---

(١) عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الروميّ بين الصوفيّة وعلماء الكلام، ص ١٣٤.

(٢) أحد الشعراء المشهورين في إيران، لمزيد من التفصيل أنظر: الباب الأوّل، المبحث الأول، ص ١٢.

(٣) عنايت خان، يد الشعر، ص٩٩.

وحينما يصل مولانا إلى كلمة العشق يعجز عن وصفه، ويعلن هذا العجز أمام أكبر أسرار الحياة في العالم، ويخجل عن وصفه:

«وكلّ ما أقوله شرحاً وبياناً للعشق، أخجل منه عندما أصل إلى العشق نفسه»[1].

ويقول أيضاً:

«والعقل في شرح العشق عجز كحمار في وحل، فشرح العشق إحساس يتحدث به العشق نفسه»[2].

٢ ـ القطب والمرشد:

برأي مولانا بعد انقضاء النبّوة حتى يوم القيامة، في كلّ مرحلة زمنية، الإنسان يحتاج إلى الإمام الحيّ القائم؛ وقطب الزمان. والإرشاد والقيادة تختصّ بالإنسان الكامل. ويشبهه بالنور وعقل جبريل:

«ـ ومن هنا ففي كلّ دور من الزمان ولي قائم، والتجربة مستمرة إلى يوم القيامة...

ـ ومن ثَمّ فالإمام الحيّ القائم هو ذلك الولي، سواء كان من نسل عمر أم نسل علي عليه السلام.

ـ فهو المهدي والهادي يا باحثاً عن الطريق، هو خفي، وهو جالس

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، البيت ١١٢، ص ٤٦، أنظر: جلال الدين الروميّ، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، البيت ١١٢، ص ١٥.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، البيت ١١٥، ص ٤٧، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأوّل، البيت ١١٥، ص ١٥.

أمام الوجه.

ـ وهو كالنور، وعقله بمثابة جبريل له، وذلك الولي الأقل منه، قنديل له.

ـ وذلك الأقلّ من القنديل مشكاة لنا، وللنور درجات في المرتبة»[1].

يصف مولانا القطب هكذا:

« ـ إنّه كالعقل، والخلق كأعضاء الجسد، وتدبير البدن منوط بالعقل...

ـ والقطب هو ذلك الذي يكون طوافه حول نفسه، بينما يكون دوران الأفلاك حوله»[2].

من الواضح أنّ مولانا هنا يتحدّث عن القطب كالولي عموماً، ولا يقصد درجة في سلسلة الولاية، ويعتقد أن الولي الحقيقي، والشيخ المرشد والقطب بمثابة العقل للجسد ويدبّر الأمور. وبما أنّه في الحقيقة يعمل بروحه لا بجسده، تنزل عليه الإفاضات الإلهيّة وهو يفيض بها على المريدين، فلذا جدير بأن تدور الأفلاك حوله لأنّه قطب، والقطب مركز النقطة، ويتعلق به كلّ العالم.

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الثاني، الأبيات ٨١٨-٨٢٣، ص ٨٨، أنظر: جلال الدين الروميّ، مثنوي معنوي، الدفتر الثاني، الأبيات ٨١٥-٨٢٠، ص ٢١٤.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، الأبيات ٢٣٤٤-٢٣٤٦، ص ٢٥٥. أنظر: جلال الدين الروميّ، مثنوي معنوي، الدفتر الخامس، الأبيات ٢٣٤٣-٢٣٤٥، ص ٨٣٥.

٣ ـ الجهد والتوكّل[١] :

كان الصوفيون القدماء، يُعرضون عن الدنيا، ويتحمّلون الرياضات الصعبة، ويتركون بيوتهم ويعيشون في الجبال والصحارى، بنيّة التوكّل على الله تعالى.

أمّا التوكّل برأي مولانا فمرتبته بعد الجهد، أي يعتقد بأن الإنسان يجب أن يجتهد في حياته، ثمّ يتوكّل. وهو يرفض التوكّل بدون الجهد. فلهذا نراه كيف يمدح الجهد ويقدّسه:

« ـ وإن توكلت فزاول العمل، زاول الكسب، ثم اعتمد على الجبّار.

ـ فالجهد حقّ، والتداوي حقّ، والألم حقّ، والمنكر لهذا جاهد من أجل أن ينفي الجهد»[٢].

وقال أيضاً:

«ـ يقول أحدهم لنفسه: إنّ فلاناً وجد كنزاً فجأة، وأنا أريد الشيء نفسه، فلا كان العمل ولا كان الحانوت.

ـ وهذا الأمر موكول بالحظّ، وهو أيضاً نادر، وينبغي الكسب، ما

---

(١) مقامات اليقين تسعة: التوبة، الصبر، الشكر، الرجاء، الخوف، الزهد، التوكل، الرضا، المحبة. أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكّي (ت ٣٨٦هـ)، قوت القلوب، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٨١/١٩٦١، ج١، ص ٥.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، الأبيات ٩٥١، ٩٩٥، ص ١١٤، ١١٧، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، الأبيات ٩٤٧، ٩٩١، ص ٤٥، ٤٧.

دام الجسد قادراً.

ـ ومتى كان الكسب مانعاً عن العثور على كنز، فلا تترك العمل، فالكنز يكون أيضاً في أثره»[١].

إنّ «التوكّل لدى الصوفيين يعدّ من أعلى مقامات اليقين»[٢]، «بل هو من معالي درجات المقرّبين»[٣]، «ومن أبواب الإيمان»[٤]. والصوفيون يعتقدون أنّ العلم ليس كافياً في السلوك، بل للوصول إلى حقيقة كل شيء، والتخلي عن كل شبهة يحتاج إلى اليقين.

والتوكّل لا ينافي الجهد والعمل، كما أنّ الإسلام دين العمل والسعي. أمّا إذا ترك الإنسان العمل متوكّلاً على الله تعالى، وقعد وكسل، فهذا التوكل غير مقبول. فمعنى التوكّل ليس ترك العمل والجهد وكسب المعيشة، بل هو الاطمئنان القرين بالعمل وعدم اليأس. ومن يتوكّل على الله عزّ وجل معناه أنّه في افتقار دائم إليه، ويفوّض أموره له، ويعترف بعجزه.

﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾[٥]، «أي كافيه مما سواه، فمن كان

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثاني، الأبيات ٧٣٦-٧٣٨، ص ٨٢، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الثاني، الأبيات ٧٣٣-٧٣٥، ص ٢١٦.

(٢) أبو طالب المكّي، قوت القلوب، ج٢، ص ٣.

(٣) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣/٢٠٠٢، م٤، ص ٣٢٥.

(٤) المصدر السابق، م٤، ص ٣٢٨.

(٥) سورة الطلاق، الآية ٣.

الله تعالى كافيه فهو شافيه ومعافيه»[1].

يصوّر مولانا التوكّل والجهد في قصّة الأسد والأرنب بأجمل صورة وبطريقة فنيّة، ويقول إنّ التوكّل مع السعي هو المذهب الحق. ويثبت بأنّ السعي من ضروريات الحياة للمرء، ولكنّ التوكّل يجعلنا مطمئنين على ما يصيبنا. ويتأكّد على أنّ التوكّل بدون الجهد مرفوض.

٤ ـ الدنيا:

إنّ مولانا لم يذمّ الدنيا أبداً، بل هو يعيب على الحرص والطمع. وبرأيه كلّ شخص بقدر علمه ينظر إلى الدنيا، وإذا لم يحصل على الحقيقة، هذه الدنيا تصير برزخاً:

« ـ ويا أيّها الفم، إنّك في حدّ ذاتك فوهة للجحيم، ويا أيّها العالم، إنّك على مثال البرزخ.

ـ والنور الباقي ـ موجود ـ إلى جوار الدنيا الدنيّة، واللبن الصافي موجود إلى جوار أنهار الدم»[2].

من هنا نرى أنّ المنحى الفكري لمولانا هو أنّ الجهاد الحقيقي يتمثّل في هذه الدنيا، وأنّ جنّة الإنسان وجحيمه في داخله هو روحه نفسه. ومن ثمّ يحضّ المرء على أن يكون على حذر دائماً، كي لا ينقلب صفوه إلى كدر، ولبنه إلى دم.

---

(١) المكي، قوت القلوب، ج٢، ص ٣.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثاني، الأبيات ١٣-١٤، ص ٢٦، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الثاني، الأبيات ١٢-١٣، ص ١٨١.

هذه الدنيا التي هي (سجنُ المؤمنِ وجنّةُ الكافرِ)[1]، المؤمن فيها معرَّض للأذى مهما انطوى على نفسه واعتزل:

« ـ ولا محيص هناك من الإقامة في الدنيا، إلّا أنها ليست بلا حقّ القدم ودقّ الحصير»[2].

فمولانا يعتقد بأنّ الإنسان الذي هو أسير الشهوات والدنيا لا يخلصه منها إلّا الموت:

« ـ وأهل الدنيا برمّتهم سجناء، وهم في انتظار الموت في الدنيا الفانية»[3]. وقليل هم السجناء في هذه الدنيا بأجسادهم، لكنّ أرواحهم في العالم الأعلى.

مولانا يطلب من السالك أن يحطّم كلّ ما يحيط به من قيود الدنيا؛ لأنّها تمنع روح السالك عن الانطلاق إلى الأعلى، وتنزّل مقامه العالي إلى درجة أنّه يفكّر بمنافعه الماديّة والشخصيّة؛ فحينئذٍ يأمره الحرص والطمع، ويصبح المرء أسيراً في سجن الذهب والفضّة. والإنسان الحريص لا يصل إلى الاطمئنان والصفاء، ومرض الحرص له علاج وحيد وهو العشق. والعشق عند مولانا هو سبب الحياة وحافظها، وهو يعالج كلّ عللنا

---

(١) الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب الزهد، ص ٤٨٦ .

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الثاني، البيت ٥٩٥، ص ٧٢، أنظر: جلال الدين الروميّ، مثنوي معنوي، الدفتر الثاني، البيت ٥٩٢، ص ٢٠٥ .

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، البيت ٣٤١٤، ص ٢٩١، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر السادس، البيت ٣٤٠٤، ص ١٠٧٢ .

وأمراض نفوسنا:

« ـ ولتحطّم القيد ولتكن حرّاً يا بنيّ، فحتّامَ تظلّ عبداً للفضّة وعبداً للذهب؟

ـ وإنّك إن تصب البحر في إناء، فكم يسع؟ نصيباً يكفيك ليوم واحد.

ـ وإنّ آنية أعين الحريصين لم تمتلئ قط، وما لم يقنع بالصدف لا يمتلئ بالدرّ.

ـ وكلّ من مزّق ثوبه من عشق ما، فقد برئ تماماً من الحرص ومن كل العيوب.

ـ ولتسعد إذن أيها العشق الطيب، يا هوسنا، يا طبيباً لكلّ عللنا»[1].

مولانا يصف الدنيا في الأبيات التاليّة هكذا:

«ـ وما الدنيا؟ هي الغفلة عن الله، ليست في الكساء والمال والميزان والنساء.

ـ والمال الذي تحمله من أجل الدين، سمّاه الرسول نِعْمَ المال الصالح.

ـ والماء في السفينة هلاك للسفينة، والماء تحت السفينة ظهير لها ومعين.

ـ وذلك عندما يطرد المرء عن قلبه المال والملك، ومن هنا لم يسم

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، الأبيات ١٩-٢٣، ص ٣٧، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، الأبيات ١٩-٢٣، ص ٥-٦ .

سليمان نفسه سوى بالمسكين.

ـ والجرّة المغلقة في البحر العباب، طفت فوقه من قلبها المليء بالريح.

ـ وعندما يكون الهواء في باطن الدرويش، يصبح ساكناً فوق بحر العالم.

ـ وبالرغم من أنّ هذا العالم كان ملكاً لسليمان، كان الملك في نظره هباء»[1].

وممّا لا مِرية فيه أنّ المال إن كثر، علينا أن نخرج عن معظمه حتى نكسب الآخرة، فربّ غني عارف بالله تعالى، وربّ فقير غافل عن الله تعالى. المهم ألّا يتعلق المرء بالدنيا وما فيها، وأنّ يخلو باطنه من حبّ الدنيا، ويكون خاشعاً متواضعاً كما قيل عن **سليمان**عليه السلام، كان يخالط المساكين ويجالسهم. والسالك عليه الجهد في سبيل الآخرة، والجهد في سبيل الدنيا هو جهد مكروه.

٥ ـ وحدة الوجود:

إنّ مسألة وحدة الوجود من أهم المسائل التي دار حولها البحث لدى الفلاسفة وأهل التصوّف أيضاً. ولا نريد أن ندخل في آراء الفلاسفة والصوفيين حول هذه المسألة وما حصلت من المناقشات العلميّة حولها.

وما يهمّنا ونعتمد عليه من الآراء، هو رأي صوفينا العبقريّ **مولانا**

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، الأبيات ٩٨٥-٩٩٣، ص ١١٧، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، الأبيات ٩٨٣-٩٨٩، ص ٤٧.

جلال الدين الروميّ حول وحدة الوجود.

لقد اعترف مولانا في **المثنوي** بأنّ مذهبه في التصوف يقوم على هذه القضية. وهو من الصوفيين القائلين بوحدة الوجود. ويرفض بشكل صريح وجودَين لكي يتّحدا، بل يعتقد بوجود واحد:

« ـ إنّه هو الذي يبدي نفسه للقلوب، وهو الذي يرتق خرقة الدرويش.

ـ لقد كنا جوهراً واحداً سارياً في العالم، كنّا لا بداية ولا نهاية وهو المبدأ للجميع.

ـ كنّا جوهراً واحداً وكأنّنا الشمس، كنّا بلا عقد، نتميّز بالصفاء كالماء.

ـ وعندما تصوّر ذلك النور الصافي، صار عدداً، كأنّه ظلال الشرفة»[(١)].

نرى أن مولانا يعترف بأنّ الحقيقة واحدة، ولبّ العالم واحد. وكيف يبيّن تجلّي الوجود الحقيقي في عالم الصورة فيقول: لقد كنا جوهراً واحداً سارياً . . .

يقول مولانا لو كان هناك مائة كتاب فهي ليست سوى معنى واحد لأنه لا وجود إلّا لله سبحانه وتعالى ولا إرادة حقيقية إلّا له، وهو الذي إذا أراد شيئاً يقول له كن فيكون، وإذا لا يريده أن يتم لا يتم:

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الأول، الأبيات ٦٨٩-٦٩٢، ص ٩٣-٩٤، أنظر: جلال الدين الروميّ، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، الأبيات ٦٨٥- ٦٨٨، ص ٣٤ .

« ـ وإذا كان هناك مائة كتاب فهي ليست سوى باب واحد، وإذا كان هناك قصد لمائة جهة فليس ثم إلّا محراب واحد.

ـ وهذه الطرق تفضي جميعاً إلى منزل واحد، وهذه الآلاف من السنابل من حبّة واحدة»[1].

ثم يشير إلى أنّ هناك توجد طرق كثيرة، وتلك بعدد أنفاس آدم، لكنّها تؤدي إلى منزل واحد، وهو المبدأ أو المعاد.

يقول مولانا أيضاً: يتحوّل كل الألوان والصور والأشياء إلى التراب، ويبقى لون واحد، وهو صبغة الله، لون الحقيقة الذي يجعل من الألوان والصور حقيقة واحدة:

«ـ فالهندي والقفجاقي، والرومي والحبشي كلهم متوحّدو اللون في القبور.

ـ حتى تعلم أنّ كلّ هذه الصور والرسوم، كلّها مستعارة، ومكر وقناع.

ـ واللون الباقي، هو صبغة الله فحسب، وغير ذلك معلّق كالجرس»[2].

لقد استفاد مولانا من القرآن الكريم في شرح وحدة الوجود في

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، الأبيات ٤٧٢٣-٤٧٢٥، ص ٣٩٤، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر السادس، الأبيات ٤٧٠٩-٤٧١١، ص ١١٣٠ .

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، الأبيات ٤٧٢٣-٤٧٢٥، ص ٣٩٤، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر السادس، الأبيات ٤٧٠٩-٤٧١١، ص ١١٣٠ .

الأبيات المذكورة:

﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾[1].

ولو تحقّق الاعتقاد لوحدة الوجود، فإنّ ذلك سيؤدّي إلى تحقيقه عمليّاً، ويسوق الناس إلى الخير والإحسان. ولقد كان مولانا يعتني لأمور الناس عامّة، ودائماً يرشدهم إلى ما فيه لصالحهم في الدنيا والآخرة. ويسعى أن يوصل الإنسان إلى أصله الذي ابتعد عنه، وهو العبادة والتقرّب إلى الله تعالى والعمل بالشريعة.

٦ ـ الجبر والاختيار:

من أهمّ القضايا التي ناقشها مولانا في **المثنوي** على طول كتبه الستة، هي قضية الجبر والاختيار. و«لا يوجد مفكّر عرفاني دقّ على مشكلة الحرية الإنسانيّة في مقابل الإرادة الإلهيّة مثل **مولانا جلال الدين**. وربّما لم تأخذ قضية أخرى من **مولانا جلال الدين** كل هذا الاهتمام الذي أخذته منه قضية الجبر والاختيار أو قضية الحرية الإنسانية»[2].

يقول مولانا في **المثنوي** لعل أوّل قائل بالجبر هو **إبليس**، وأول قائل بالاختيار هو **آدم**عليه السلام.

«ـ وتعلم من أبيك يا وضاء الجبين، إذ قال قبل الآن ربّنا ظلمنا أنفسنا.

ـ فلا هو تعلل، ولا هو احتال، كما أنّه لم يرفع لواء المكر والحيلة.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٣٨ .

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، ص ٣-٤ .

ـ ثم إنّ إبليس هو الذي بدأ الجدل قائلاً: لقد كنت أحمر الوجه عزة وجعلتني أصفره ذلاً»[1].

ثم ينطلق مولانا إلى آفاق أبعد وأوسع، ويقول إنّ الاختيار هو ملح العبادة، فما الفائدة من عبادة يكون الإنسان مجبراً عليها:

«والاختيار هو ملح العبادة، وإلّا فالفلك وحده يدور بالرغم منه.

ـ فإنّ دورانه لا طمعاً في ثواب ولا خوفاً من عقاب، والاختيار فضل عند الحساب»[2].

نلاحظ كيف أنّ مولانا يعبّر عن وجهة نظره حول الاختيار، ويقول إنّ العمل في حد ذاته ليس معيار الأجر، بل هو منوط باختيارنا ونوايانا، هل فضّلنا الخير أم الشر؟

فإنّنا مسؤولون عن أعمالنا لأنّنا أحرار وعندنا حريّة الاختيار، ونحن نعرف كيف نستغل هذا الاختيار.

ويرى مولانا أن الإنسان نفسه يشعر ويعلم في داخله بأنّه مختار وحرّ؛ لأنّه متردد بين أمرين:

«ـ إنّ الإدراك الوجداني يا عمّاه هو في موضع الحس، كلاهما يجريان في جدول واحد.

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الرابع، الأبيات ١٣٨٩-١٣٩١، ص ١٥٨، أنظر: جلال الدين الروميّ، مثنوي معنوي، الدفتر الرابع، الأبيات ١٣٨٩-١٣٩١، ص ٦١٦.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الثالث، الأبيات ٣٢٨٩-٣٢٩٠، ص ٢٨٣، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الثالث، الأبيات ٣٢٨٧-٣٢٨٨، ص ٤٨٥.

ـ وبهذا يلطف الأمر والنهي والتكليف وما يجري وما يقال.

ـ وقولك: أفعل هذا الأمر غداً أو ذاك الأمر هو دليل الاختيار أيها الوسيم الحسن.

ـ وذلك الندم الذي يعتريك أنّك كنت أكلت من ذلك الطعام السيّىء، قد صرت مهتدياً إليه باختيارك أيضاً»[1].

سمّى مولانا هذا الشعور الإدراك الوجداني. وهو في جوانب عديدة وبصور مختلفة يشير إلى أنّ الإنسان مختار في فعله، حينما يندم ويخجل من عمله ويتضرّع ويتوب، هو أكبر دليل على أنّه مختار، بقوله:

«ـ وصراخنا ونواحنا دليل على الاضطرار، وخجلنا صار دليلاً على الاختيار.

ـ فإن لم يكن اختياراً، فما هذا الخجل؟ ما هذا الأسف وهذا الندم؟!

ـ ولماذا يعاقب الأساتذة تلاميذهم؟ ولماذا يكون تحويل الخواطر عن تدابيرها؟»[2].

ولكن ثمة سؤال يفرض نفسه ههنا: هل مولانا هو مع المعتزلة؟ أي يعتقد بأن الإنسان مختار في أفعاله مائة بالمائة؟ وما دام الإنسان مختاراً فإنّ

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، الأبيات ٣٠٢٣-٣٠٢٦، ص ٣١٩، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الخامس، الأبيات ٣٠٢٢-٣٠٢٥، ص ٨٦٧.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الأول، الأبيات ٦٢٢-٦٢٤، ص ٨٨، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الثالث، الأبيات ٦١٨-٦٢٠، ص ٣١.

له بالفعل إرادة مستقلة! هل قصد مولانا من الاختيار أنّه اختيار الإنسان على إرادة الله تعالى؟ يجيب مولانا عن هذه الأسئلة بالسلبي. ويقول إنّ اختيار البشر جزء من اختيار الخالق، وهو اختيار أصغر أمام الاختيار الأكبر. ويضيف قائلاً:

«ـ واختياره هو الذي اختار كلّ أنواع الاختيار، واختياره كالفارس مخفي في الغبار.

ـ واختياره هو الذي يقوم باختيارنا، ومن ثمّ صار الأمر مستنداً على الاختيار...

ـ النجّار يكون مسلّطاً على الخشب، وذلك المصوّر يكون حاكماً على الجمال الذي صوّره...

ـ العجيب أنّ كلّ هذه الاختيارات، تسجد أمام اختياره كالعبيد.

ـ ومن ثمّ فإنّ قدرته على المخلوقات المميّزة، لا تقم بنفي الاختيار عنها»[(١)].

ويفسّر مولانا قضية الجبر والاختيار بأجمل صورة، ويقول من يكون عاشقاً، لن يقول إرادتي وإرادة الله سبحانه وتعالى، بل تذوب الإرادات كلّها، فلا جبر ولا اختيار، بل ذوبان في كلّ ما اختاره الله تعالى:

«وجاهد حتى تجد جرعة من كأس الحقّ، فتصير آنذاك متجرّداً عن ذاتك بلا اختيار.

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، الأبيات ٣٠٨٧-٣٠٩٨، ص ٣٢٤-٣٢٥، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الخامس، الأبيات ٣٠٨٧-٣٠٩٨، ص ٨٧٠ .

ـ وعندما تصبح تلك الخمر هي اختيارك الكلّي، تصير كالثمل معذوراً على الإطلاق.

ـ وكلّ ما تدقّه، يكون مدقوقاً بتلك الخمر، وكلّ ما تكنّسه يكون مكنوساً بها»[1].

وبالمحصّلة فإنّ مبحث الجبر والاختيار لدى مولانا من المباحث الجديرة بأن تخصص لها البحوث؛ لأن آراءه في هذا المجال متميّزة، وكان حريصاً على تقديم وجهات نظر مختلفة حول موضوع الجبر والاختيار مع تقديم الأمثلة في صورة حوار. خاصة أنّ هذه القضيّة لا تزال تشغل أذهان الناس، تأخذ قسطاً كبيراً من اهتماماتهم ومناقشاتهم، ولقد اهتمّ مولانا بهذه الفكرة إلى حدّ يمكننا أن نقول بالتأكيد، إنّه لم يأخذ موضوع آخر من مولانا كلّ هذا الاهتمام.

وكما أشرنا لا يكاد يخلو دفتر من الدفاتر الستة في **المثنوي** من الحديث عن مسألة الجبر والاختيار. فلذلك خوفاً من إطالة الكلام اكتفينا بهذا القدر القليل، على أمل أن نفرد لها بحثاً خاصّاً. وليس من المستطاع أن نحيط بعلم مولانا هذا المفكّر الإسلامي في مثل هذا البحث، فاكتفينا بذكر أهمّ الموضوعات الصوفيّة المعالجة لديه، لتذوّق كلامه، والإلمام بأفكاره الصوفيّة.

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، الأبيات ٣١٠٦-٢١٠٨، ص ٣٢٦، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الخامس، الأبيات ٣١٠٥-٣١٠٧، ص ٨٧١ .

المبحث الثّالث: خصائص الأدب الصوفيّ، ورأي مولانا فيه

أ ـ الأدب الصوفيّ.

١ ـ تعريف الأدب عند الصوفيين.

٢ ـ نشأة الأدب الصوفيّ.

٣ ـ علامات الأدب الصوفيّ.

٤ ـ منابع الأدب الصوفيّ.

٥ ـ أغراض الأدب الصوفيّ.

٦ ـ آداب المريد أمام مرشده.

٧ ـ آداب المرشد أمام مريده.

ب ـ مولانا جلال الدين والأدب الصوفيّ.

١ ـ أهميّة الأدب لدى مولانا.

٢ ـ أنواع الأدب عند مولانا.

المبحث الثّالث
خصائص الأدب الصوفيّ، ورأي مولانا فيه

أ ـ الأدب الصوفيّ:

من أرقى أنواع الأدب هو الأدب الصوفيّ؛ لأنّ الصوفي يصل بأدبه إلى الله تعالى. وكان للصوفية أدب غزير شعراً ونثراً ينطق بألفاظ وأساليب خاصّة، وفي قالب رموز وإشارات تنطوي عليه سرائرهم. وأروع ما يعبّر به الإنسان عن خلجات نفسه وأشواقها هو الشعر الصوفي.

فالأدب الصوفيّ أو أدب التصوف الإسلامي له تعريف خاص يبعده عن الأدب المعروف، إذ إنّ الصوفي له نظر خاص خلاف ما ينظر الناس، وربّما يعتبر الصوفي الشيء سخيفاً وبلا قيمة، ويراه الناس قيّماً، أو يراه الصوفيّ حقيراً، ويراه الناس عظيماً؛ لأنّ أدبهم نتاج قلوب واعية، وإشراقات إلهيّة، ويريدون به أدب الشريعة. مع ذلك نرى أنّ هذا النوع من الأدب لم يلق العناية اللازمة من قبل الباحثين كما يجب!

١ ـ تعريف الأدب عند الصوفيين:

الأدب يمثّل دوراً مهمّاً في إدراك جوهر الحقائق، فالأدب هو «تهذيب الظاهر والباطن، فإذا تهذّب ظاهر العبد وباطنه صار صوفيّاً أديباً. ولا يتكامل الأدب في العبد إلّا بتكامل مكارم الأخلاق. ومكارم الأخلاق

مجموعها من تحسين الخلق، فالخَلْق صورة الإنسان والخُلق معناه»[1].

نرى أن الأدب في التعريف المذكور هو تهذيب الظاهر والباطن. ويشترط للصوفي إذا تهذّب ظاهره وباطنه فإنّه سيصبح صوفياً أديباً. ويفترض أيضاً في تكامل الصوفي تكامل مكارم الأخلاق.

يقول جنيد البغدادي: «من أعان نفسه على هواها فقد أشرك في قتل نفسه؛ لأن العبوديّة ملازمة الأدب، والطغيان سوء الأدب»[2].

واعتبر **الجنيد** أنّ من لا يتمسّك بالأدب فإنّه سيضيع الطريق، والعبد بأدبه في طاعته يصل إلى الله تعالى.

ولقد شدّد المتصوفة على أن التصوّف كلّه أدب؛ لأنّه أدب يستند إلى قواعد عامّة تشكل في جملتها روح الأدب. «فقد ظلّ أدب الصوفيّة في أعماقه أدباً إسلاميّاً. ولكن لا بالمعنى الفرقي أو المذهبي، أو حتّى العقَديّ، بل بالمعنى الوجداني الحقّي»[3]. بمعنى أنّهم ينظرون إلى الإسلام بعين الحقيقة.

٢ ـ نشأة الأدب الصوفيّ:

يعدّ الأدب الصوفي من الفنون الأدبيّة العربيّة القديمة. ولو أردنا أن نعرف تاريخ بداية هذا الفن، يمكننا أن نقسّمه إلى خمسة أدوار؛ فالدور الأول «يمدّ نحو مائة عام من الدهر، من نحو سنة ٥٠ إلى سنة ١٥٠

---

(١) السهروردي، عوارف المعارف، الباب ٣١ في ذكر الأدب ومكانه من التصوف، ج٢، ص ٩٨.

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص ١٠٠.

(٣) ميثم الجنابي، حكمة الروح الصوفيّ، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ١٤٢٢/ ٢٠٠١، ص ٩٩.

للهجرة الموافق ٦٧٥ ـ ٧٧٠ للميلاد. إنّ الأدب الصوفي في هذه الحقبة أقوال جامعة في الأكثر تُروى عن الصوفيين الأولين، وتتناول الحثَّ على الزهد في الدنيا والخوف من الآخرة والشوق إلى لقاء الله»[١].

والدور الثاني، «يمتدّ في الأدب الصوفي نحو مائتين وخمسين عاماً، من سنة ١٥٠ إلى ٤٠٠ للهجرة الموافق ٧٧٠ ـ ١٠٠٩ للميلاد. وتمتاز هذه الحقبة بأدب متصل لا بأقوال متفرقة. ونجد في هذا الدور خطباً ومقطعات شعريّة تهُب منها النفحة الصوفية من غير أن تكون قد انفصلت بعد من الأدب الوجداني العام»[٢].

والدور الثالث الذي يعتبر من أهمّ الأدوار؛ لأنّ التصوف تقدّم شيئاً فشيئاً وأصبح فنّاً بارزاً بين فنون الأدب العربي. «ويمتد نحو مائتي عام هي القرن الخامس والقرن السادس الهجريان أي ٤٠٠ ـ ٦٠٠ للهجرة الموافق ١٠٠٩ ـ ١٢٠٣ للميلاد. وفي هذا الدور يتّجه الأدب الصوفي عند العرب إلى التوسّل إلى الله تعالى والحثّ على القرب منه والكلام على التقوى وفضائل النفوس، ثم يشيع فيه الرمز وتكثر الكناية»[٣].

ومن الميزات الرئيسة في هذه الحقبة «ولادة الأدب الفارسي جملةً ونشأة الفن الصوفيّ فيه»[٤]. أي «الأدب الذي نشأ على الأرض الفارسية بعد الفتح الإسلامي منذ القرن الأول للهجرة والسابع للميلاد، ثمّ استمر عربياً إلى القرن الهجري الخامس، ذلك لأنّ الفرس كتبوا أدبهم منذ ذلك

---

(١) عمر فرّوخ، التصوّف الإسلامي، ص ١٠٢-١٠٣.

(٢) المصدر السابق، ص ١٠٣.

(٣) المصدر السابق، ص ١٠٦.

(٤) المصدر السابق، ص ١٠٦.

العهد باللغة العربيّة»[1]. فلا نجد قبل القرن الرابع الهجري في فارس أدباً فارسيّاً باللغة الفارسيّة.

وقد احتلّ الأدب الفارسي الإسلامي مكانة مرموقة في هذا العصر، لا سيّما الشعر الفارسي الذي نشأ في كنف الشعر العربي. وهذا ليس بمعنى أنّ الفرس لم يكن لديهم شعر قبل الإسلام؛ لأنّ الشعب الإيراني معروف بأنّه كان شعباً ذا حضارة عريقة، ومن الطبيعي أن يكون له شعر ونثر. ولكن شكل ولون الأشعار والنصوص غيّر بعد الإسلام، وأخذ لوناً آخر، ولعلّ السبب الرئيس هو إقبال الأدباء على تعلّم اللغة العربيّة وبالطبع أثّرت لغة القرآن الكريم على الأدب الفارسي، وأدّى إلى سيادة اللغة العربيّة في الأدب الفارسي.

ومن الشعراء الذين يمكننا أن نعتبرهم من السابقين في الشعر الفارسي، ومن طلائع الأدب الفارسي في هذا العصر، والذي يستحق أن يحمل اسم الشاعر الفارسي «كان **الرودكي**[2] من متقدّمي شعراء الفرس وهو الذي اخترع الشعر الرباعي لأوّل مرّة»[3].

قيل إنّه أول من قال الشعر الجيّد بالفارسية، وإنّه «نظم كليلة ودمنة، ولكن ليس عندنا من شعر **الرودكي** كلّه إلّا قطع منها نحو ٢٤٢ رباعيّة»[4].

---

(١) عمر فرّوخ، التصوّف الإسلامي، ص ١٠٦.

(٢) الرودكي: اسمه جعفر بن محمد الرودكي، وكنيته أبو عبد الله، وقيل أبو الحسن. ولد في قرية رودك قرب بخارى. وكان منذ الطفولة أعمى. ولكن اكتسب الكمالات، واشتهر في كل العلوم، وكان رجلاً ثرياً، توفي ٣٠٤هـ. رضا قلي خان هدايت، مجمع الفصحا (مجمع الفصحاء)، مؤسسة چاپ انتشارات امير كبير، تهران، ١٣٣٩هـ. ش/ ١٩٦٠م، م٢، ص ٦٨١-٦٨٢.

(٣) الرازي، المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٨٣.

(٤) عبد الوهاب عزام، نظرات في الأدب الفارسي، مجلة الرسالة، القاهرة، ١٣٥١/ ١٩٣٣، العدد السادس، ص ٢٤ .

فهذا أول شاعر إيراني نظم الشعر على أساليب العرب، وجمع بين الصبغتين العربية والفارسيّة. وفي الحقيقة «لقد وصل الشعر الفارسي بواسطته إلى ذروة كماله»[1].

ولا شكّ أنه ظهر عدد من الأدباء والشعراء في هذه الحقبة، أظهروا **عبقريّتهم شعراً ونثراً باللغتين العربيّة والفارسيّة.**

وقد «ولد الأدب الصوفي الفارسي في أعقاب القرن الرابع الهجري، **وبدأ التصوف في الأدب الفارسي بدايته الفطريّة في شعر شعراء شُغفوا بنظم** الرباعيّات.

وأما الشعر الصوفي فقد بدأه **أبو سعيد بن أبي الخير، وأبو عبد الله الأنصاري**[2]، نظما فيه قطعاً ورباعيّات، ولكن لم يكثر التأليف إلّا بعد مدّة طويلة، إذ نبغ طليعة فرسانه **سنائي الغزنوي** ثم قفّاه **العطّار**، ثم تلاه إمام الصوفيّة **مولانا جلال الدين** الرومي صاحب **المثنوي**.

وأمّا الدور الرابع الذي يعتبر ذروة الفن الصوفي في الأدب العربي، فإنّه يبدأ من «القرن السابع الهجري الموافق للثالث عشر الميلادي. وفيه بلغ الشعر الصوفي العربي ذروته. ويملأ النصف الأوّل من هذا القرن **عمر ابن الفارض ومحيي الدين ابن عربي**، وهما صاحبا الآثار الصوفيّة على الحصر وأمّا **عمر بن الفارض** فيمكن أن نقارنه بجلال الدين الرومي»[3].

---

(١) بديع الزمان فروزانفر، سخن وسخنوران، ص ١٨ .

(٢) أبو عبد الله الأنصاري: ولد سنة ٣٩٦هـ. وهو كان من المشايخ الصوفية. وله تصانيف بالعربية نحو ذم الكلام ومنازل السائرين، وبالفارسية نحو زاد العارفين، وكتاب الأسرار. وتوفي سنة ٤٨١هـ في مدينة هرات. علي اكبردهخدا، لغت نامه، م٢٢، ج٣، ص ٧٩٢ .

(٣) عمر فزوخ، التصوف الإسلامي، ص ١١٨ .

وأما الدور الأخير فهو الدور الخامس في الأدب الصوفي، الذي تقهقر فيه التصرف العربي بدل أن يتقدّم ويتطوّر، وبالعكس «التصوف في الأدب الفارسي بلغ إلى ذروته بمجيء **مولانا جلال الدين** الرومي. وقبل أن ينتهي القرن السابع للهجرة أخذت شمس الأدب الصوفي عند العرب تميل إلى الغروب ونشأ منها فنّ المدائح النبويّة»[١].

٣ ـ علامات الأدب الصوفيّ:

سعى المتصوّفة في آدابهم أن يتكاملوا، ويمتلكوا كمالات الأدب. فلهذا اعتنوا بتزكية النفس بالأدب ليتقرّبوا إلى الله تعالى. ووجدوا الأدب وأساليبه وسيلة للسمو الأخلاقي، وأدركوا أهمية الأدب في سلوك الطريق. وأكّدوا على أنّ الأدب هو كمال الأشياء.

إنّ علامات الأدب الصوفي لدى المتصوفة كثيرة منها: «التسليم والسخاء، وحسن الخلق، والشفقة على خلق الله، وعدم انكباب على جمع الدنيا، وعدم الشكوى من ضيق العيش، والصبر عند المصائب، والتلذذ باللذات الروحيّة من العبادات والأذكار، وما إلى ذلك»[٢].

ومن يزيّن نفسه بهذه الصفات، ويربّي نفسه على هذا الأسلوب، يقتل الأنا في نفسه أولاً ويطهر قلبه، ثمّ يتعامل مع الناس بالأدب، ويعبد الله تعالى بالإخلاص التام؛ لأنّ أدب العارف الصوفي فوق كلّ أدب.

٤ ـ منابع الأدب الصوفيّ:

من خصائص الأدب الصوفيّ أنها تنبع من الفنون الشعرية في أربعة

---

(١) عمر فرّوخ، التصوّف الإسلامي، ص ١١٨-١١٩ .

(٢) عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الروميّ بين الصوفيّة وعلماء الكلام، ص ٢١٢ .

فنون، هي: «في الشعر الديني عامةّ، وفي الغزل العذري العفيف والصريح المادي، ثمّ في الخمريات، وأخيراً في الشعر المبني على الرمز»[١].

وفيما يلي نقدّم موجزاً عن هذه الفنون الأربعة:

أ ـ الشعر الديني: الشعر الديني الإسلامي الذي يعدّ من أوّل منابع الأدب الصوفي الإسلاميّ. «بدأ هذا الشعر في الإسلام مع انتصار الدعوة الإسلاميّة، فما كاد رسول اللهﷺ يخرج بالمسلمين إلى الغزوات حتى بدأ الشعراء يلقون الشعر بين يديه»[٢].

وممّا لا مرية فيه أنّ أشهرهم كان حسان بن ثابت[٣]، الذي كان يمدح الرسول الأعظمﷺ دائماً، وكان معروفاً بشاعر الرسولﷺ؛ وأكثر مهامه الشعريّة كانت في الدفاع عن الإسلام في مواجهة شعر الخصوم.

ب ـ الغزل العذري[٤] : من أهمّ مصادر الأدب الصوفيّ هو الغزل العذري، لأنّ الحبّ العذري «هذا الحبّ العفيف الذي يصوّر صفاء القلب، وطهارة الضمير. . .أعدّ فيما بعد لظهور الحبّ الصوفي، وقد وجد

---

(١) عمر فروخ، التصوّف الإسلاميّ، ص ٩٦ .

(٢) المصدر السابق، ص ٩٦ .

(٣) حسان بن ثابت: حسان بن ثابت المنذر الخزرجي الأنصاري، الصحابي. شاعر مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، ومدح الغسانيين، وملوك الحيرة قبل الإسلام، ثم كان شاعر النبيﷺ في الإسلام، وكان شديد الهجاء، توفي ٥٤هـ بالمدينة. من آثاره: ديوان شعر. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، م١، ص ٥٣٠ .

(٤) الغزل العذري: الذي شُهر به أبناء عذرة قبيلة الشاعر - جميل - حتّى قيل إنهم كانوا إذا أحبّوا ماتوا، لما اتّصفوا به من العفاف وكبح النفس عن شهواتها إذا اجتمعوا بمحبوباتهم على ما يلقون من الإبعاد والحرمان. ديوان جميل بثينة، تحقيق وشرح: بطرس البستاني، مكتبة صادر، بيروت، لا ط، ١٣٧٣/١٩٥٣، ص ٥ .

فيه الصوفيّة نبعاً لا ينضب، ولا يجف لمواجدهم إزاء الذات الإلهيّة، بل وجدوا فيه خير ما يعبّر عن لواعج الشوق المستقرة في حنايا صدورهم»[1].

ج ـ **الخمريات**: المنبع الثالث من منابع الأدب هو الخمريات. «ولقد سار شعراء الصوفيّة في الخمر على آثار **أبي نواس**[2] الذي لم تختلف خمرياته عن خمريات الصوفيّة المتأخّرين إلّا بالتأويل فقط»[3].

د ـ **الرمز**: إن الرمز والإشارة والكناية لها دور كبير في الأدب الصوفيّ. «وهو الأساس الذي يقوم عليه الأدب الصوفي. وأقرب التعريفات للرمز أنه الإغراق في أوجه البلاغة وخصوصاً الاستعارة»[4].

٥ ـ أغراض الأدب الصوفيّ:

لقد تناول الصوفيون أغراضاً كثيرة، منها: المدح، والرثاء، والوصف، والحبّ الإلهي، والزهد، والوجد، والفناء في الله سبحانه وتعالى، والتسبيح، والحكم، والدعاء، والغزل الصوفي. ولكنّ الشعراء والأدباء الصوفيين أنشدوا أشعارهم وكتبوا نصوصهم «بصورة لا يفهمها إلّا من سلك طريقهم ونهل من مشاربهم، فجاء أدبهم شعره ونثره ذا طابع

---

(١) شوقي ضيف، الحبّ العذري عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٢٦/٢٠٠٥، ص ١٩.

(٢) أبو نواس: أبو علي الحسن بن هانىء بن عبد الأول بن الصباح المعروف بأبي نواس الحكمي الشاعر المشهور. ولد بالبصرة ونشأ بها، وقيل ولد بالأهواز. كان قويّ البديهة والارتجال. توفي ٣٥٥هـ. ابن خلكان، وفيات الأعيان، م٢، ص ٩٥-١٠٤.

(٣) عمر فرّوخ، التصوّف الإسلاميّ، ص ٩٨.

(٤) المصدر السابق، ص ٩٩.

خاصّ جعله ذا سمات تحدّد معالمه وتبيّن رسومه بحيث لا يخفى على الأديب أن يميّز بينه وبين غيره من ألوان الأدب»[1].

وفي الحقيقة أنّ الأدب الصوفيّ يعدّ فنّاً من فنون الأدب. ومجراه الشعر في الأكثر والنثر في الأقلّ؛ والشعراء الصوفيون كثيرون في كل زمن، والشعر الصوفي كان تحوّلاً للشعر الديني الإسلامي.

٦ ـ آداب المريد أمام مرشده:

إنّ سالك الطريق يجب أن يلتزم بآداب أمام شيخه ومرشده، ليفيض الحكمة من شيخه قولاً وفعلاً، منها: يجب على «المريد أن يعدّ مرشده أكمل الناس من حيث التربية والإرشاد والتأديب والتهذيب، ويستمع إلى كلامه وإرشاداته دائماً، ويكون مطيعاً ومنقاداً أمامه، راضياً أمام تصرّفاته وأوامره، ولن يعترض لأعماله ظاهراً أم باطناً، ولا يشتغل بأمر دينيّاً أو دنيويّاً إلّا بعد إذنه، ويكون مؤدّباً أمامه دائماً، ولا يتكلم أمامه بصوت عال، ولا يخفي أسراره عن شيخه...»[2].

كما «حثّ مولانا على ضرورة الأدب الظاهري كمقدمة الأدب الباطني، وبعبارة أخرى يعتقد أن التمسّك بالشريعة أمر يعدّ السالك للسلوك»[3].

---

(١) علي الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفيّ بين الحلاّج وابن عربي، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠٤/١٩٨٣، ص ٨٥.

(٢) ذبيح الله صفا، تاريخ ادبيات در ايران (تاريخ الأدب في إيران)، انتشارات فردوس، تهران، چاپ ١٠، ١٣٧٣ هـ. ش/١٩٩٥م، م٣، ص ١٧٩-١٨٠.

(٣) عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام، ص ٢١٢.

٧ ـ آداب المرشد أمام مريده:

كما أنّ المريد ملزم على رعاية الأدب أمام مرشده، فالشيخ يجب أن يقيّد نفسه بآداب أمام مريده أيضاً، منها: «لا يتصرّف مع مريده كإمام، ولا يحتسب نفسه أعلى درجة ومقاماً من الآخرين، لا يطمع في أموال مريديه، ويجب أن يتطابق قوله وفعله معاً، ولا يفشي أسرار مريده، ولا يفضح مريده أمام الآخرين، وإذا رأى عملاً قبيحاً منه يعفو عنه، ويهديه إلى الصراط المستقيم بلطف وأدب وتواضع، ولا يكون غافلاً عن المحبّة له، وإعطاء حقّه...»[1].

ب ـ مولانا جلال الدين والأدب الصوفيّ:

إنّ هذا المفكّر الشاعر الصوفيّ، الذي تربّع على سدة الأدب الراقي عند الصوفيّ، قد فاق جميع معاصريه من الصوفيين والأدباء الكبار في مقدرته الأدبيّة، بما لديه من إشراقات تهذّب العقل وتربّي النفس. لكن هذه المقدرة لا تقارن بمكانته البارزة والمميّزة في عالم الأدب الصوفيّ.

وفي الحقيقة إنّ **مولانا جلال الدين** الروميّ من الصوفيين الذين تغلّب عليهم الذوق والوجد، واستند في أشعاره التعليميّة إلى الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة والأمثال الحكميّة لهداية السالكين إلى الخير والصلاح. فيجب أن نعدّه زعيم الأدب العرفاني الصوفي الفارسي الذي لم ينقطع تأثيره عن الأدب الفارسي حتى يومنا هذا.

١ ـ أهمية الأدب لدى مولانا:

أشار مولانا في كتابه **المثنوي** إلى أهميّة الأدب في الطريق، ويعتقد

---

(١) ذبيح الله صفا، تاريخ ادبيات در إيران، م٣، ص ١٨٠.

أنّه لو لم يكن هناك أدب بين المريد وبين المرشد، فإنّهما سيصبحان محرومين من فيض الله تعالى:

« ـ إننا نسأل الله التوفيق إلى الأدب، فمن لا أدب عنده صار محروماً من لطف الرب.

ـ وما أساء عديم الأدب إلى نفسه فحسب، بل أضرم النار في كلّ الآفاق»[١].

ثمّ يضرب مولانا مثلاً على إساءة الأدب بقوم موسى عليه السلام، حتى يبيّن للسالك مدى أهمية الأدب اتجاه المخاطب، ويعيب على من يسيء الأدب مع المحسن بقوله:

«ـ كانت هناك مائدة تنزل من السماء، بلا شراء ولا بيع ولا مساومة أو قيل وقال.

ـ وكان هناك عدد من معدومي الأدب بين قوم موسى، فقالوا: أين الفوم والعدس؟

ـ فانقطعت مائدة السماء وخبزها، وبقي لنا شقاء الزراعة والناس والمنجل»[٢].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، الأبيات ٧٨-٧٩، ص ٤٣، أنظر: جلال الدين الرومي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، الأبيات ٧٨-٧٩، ص ٨.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، الأبيات ٨٠-٨٢، ص ٤٣-٤٤، أنظر: جلال الدين الروميّ، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، الأبيات ٨٠-٨٢، ص ٨.

يشير مولانا إلى الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾[1].

يبيّن لنا مولانا أنّ من يسيء الأدب اتجاه خالقه، فستنقطع عنه النعم الإلهيّة، ويبقى له التعب والألم والتشتّت؛ لأنّه لم يحسن الأدب ونتيجة إساءة الأدب هو انقطاع النعم.

٢ ـ أنواع الأدب عند مولانا:

جعل مولانا الأدب قسمين هما: **الأدب الظاهري والأدب الباطني.**

وأما **الأدب الظاهري**: «فهو عبارة عن رعاية الأدب الظاهري والصوري، في الحركات، بحيث يكون الشخص متيناً ولا يميل إلى ما يشينه»[2].

والأدب الباطني: «هو أدب القلب عند أهل القلوب، وهذا يتعلق بالصلة بالمرشد والإرادة التصوفيّة، بحيث يكون المريد في موقف التسليم لمرشده، يستلهم الأنوار عن هذا الطريق ويجعل قلبه قابلاً للأنوار»[3].

ويشترط مولانا على السالك أن يكون شاكراً أمام من يحسن إليه، ويعتبر الجدال أمام المحسن بمنزلة كفران النعمة، وقلّة الأدب، قائلاً:

«ـ ويكون كفران النعمة على سبيل المثال، أن تدخل مع المحسن إليك في جدال.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٦١.

(٢) عناية الله إبلاغ الأفغاني، جلال الدين الرومي بين الصوفيّة وعلماء الكلام، ص ٢١١.

(٣) المصدر السابق، ص ٢١١.

ـ قائلاً: إنّ هذا الإحسان لا يلزمني، وأنا منه في ألم فلماذا تشقّ على نفسك.

ـ والطف بي، وابعد عنّي هذا الإحسان، أنا لا أريد عيناً فاجعلني أعمى على وجه السرعة»[1].

لا يتجلّى النور في سالك غير مؤدب ومتكبّر ما دام لم يتخلّ عن أنانيّته، ويعدّ نفسه عظيماً. السالك الحقيقي هو الذي يهذّب نفسه وسلوكه كما يقتضيه الأدب الإسلامي، بحيث يظهر أثره في الظاهر، ويطهّر باطنه، كما أشار إلى هذا الأدب القرآن الكريم:

﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾﴾[2].

فإذا تحلى الصوفي نفسه بالأدب، وتزيّن بالفضائل الأخلاقية ظاهره وباطنه، فسيكون الطريق سهلاً للوصول إلى الحقيقة.

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثالث، الأبيات ٣٦٥-٣٦٧، ص ٥٤-٥٥، أنظر: جلال الدين الروميّ، مثنوي معنوي، الدفتر الثالث، الأبيات ٣٦٥-٣٦٧، ص ٣٥٩.

(٢) سورة الفرقان، الآية ٦٣.

الباب الثالث

شعر الحكمة، والأمثال الحكميّة لدى مولانا جلال الدين الرومي والمتنبّي

الفصل الأوّل: الحكمة الصوفيّة، والأشعار الحكميّة عند مولانا والمتنبّي.

الفصل الثّاني: الأمثال الحكميّة عند مولانا والمتنبّي.

الفصل الأوّل

الحكمة الصوفيّة، والأشعار الحكميّة عند مولانا والمتنبّي

المبحث الأوّل: الحكمة عند الصوفيين، وتطوّرها.

المبحث الثاني: الأشعار الحكميّة عند مولانا.

المبحث الثالث: الأشعار الحكميّة عند المتنبّي.

المبحث الأوّل: الحكمة عند الصوفيين، وتطوّرها

أ ـ الحكمة لغة.

ب ـ الحكمة اصطلاحاً.

ج ـ تعريف الحكمة.

د ـ الحكمة في القرآن الكريم.

هـ ـ الحكمة عند الرسول الأكرمﷺ.

و ـ الحكمة عند العرفاء.

ز ـ الحكمة في اصطلاح الصوفيين.

ح ـ تطوّر الحكمة منذ الجاهلية حتى العصر الحديث.

١ ـ الحكمة في الجاهليّة.

٢ ـ الحكمة في صدر الإسلام.

٣ ـ الحكمة في الدولة الأمويّة.

٤ ـ الحكمة في الدولة العبّاسيّة.

٥ ـ الحكمة في العصر الحديث.

المبحث الأوّل
الحكمة عند الصوفيين، وتطوّرها

أ ـ الحكمة لغة:

جاء في كتاب **لسان العرب** أنّ «الحكْمَة: العدل، ورجل حكيم: عدل حكيم. وأَحْكَمَ الأمر: أتقنه، وأحكَمَتْه التجاربُ على المثل، وهو من ذلك. ويقال للرجل إذا كان حكيماً: قد أحكَمَتْه التجاربُ. والحكيم: المتقن للأمور»[1].

وقال **دهخدا** في كتابه **لغت نامه** إن «الحكمة: العلم، والعرفان، والبرهان، والمعرفة، والجدل، والحلم، والقرآن، والإنجيل، والزبور، والكلام السديد والمعقول، والكلام الموافق للحق، والعمل الحسن، والقول الحسن»[2].

ب ـ الحكمة اصطلاحاً:

الحكمة «بالكسر في الأصل هي إتقان الفعل والقول وأحكامهما. وفي اصطلاح العلماء تطلق على معانٍ، منها علمُ الحكمة، ومعرفة الحق

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، م٣، ص ٢٧١-٢٧٢ .

(٢) دهخدا، لغت نامه، م ٢٠، ص ٧٥٨ .

لذاته والخير لأجل العمل به وهو التكاليف الشرعيّة»[1]؛ كما جاء في القرآن الكريم: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ﴾[2].

ج ـ تعريف الحكمة:

توجد تعريفات عديدة للحكمة، منها: الحكمة «علم بمعلوم خاص وهي صفة تحكم ويحكم بها ولا يحكم عليها، واسم الفاعل منها حكيم فلها الحكم، فكل علم له هذا النعت فهو الحكمة»[3].

قال **ابن سينا**[4]: «الحكمة استعمال النفس الإنسانيّة بتصوّر الأمور والتصديق بالحقائق النظريّة والعمليّة على قدر الطاقة الإنسانيّة»[5].

وجاء في كتاب **الحكم والأمثال** أنّ: «الحكمة هي العدل، والعلم، والحكم، والنبوّة، والقرآن والإنجيل، ووضع الشيء في موضعه، وصواب الأمر وسداده»[6].

---

(١) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج١، ص ٧٠١.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٣٩.

(٣) ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ص ٤٠٥.

(٤) ابن سينا: الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك. ولد في سنة ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م. الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيّات والإلهيّات. أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى. نشأ وتعلّم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، وثار عليه عسكرها ونهبوا بيته، فتوارى. عاد في أواخر أيامه إلى همذان، فمرض في الطريق، ومات بها سنة ٤٢٨هـ/ ١٠٣٧م. خير الدين الزركلي، الأعلام، م٢، ص ٢٤١.

(٥) ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيّات، تحقيق حسن عاصي، دار قابس، بيروت، ١٤٠٦/١٩٨٦، ص ١١.

(٦) حنّا الفاخوري، الحكم والأمثال، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٩/١٩٦٩، ص ٧.

وقيل إنّ الحكمة هي: «غرض من أغراض الشعر الغنائي، جاءت في تضاعيف القصيدة العربيّة حيناً، ومستقلة حيناً آخر، وفيها يعبّر الشاعر عن تجربته الشخصيّة، أو الاجتماعيّة، أو التاريخيّة، يطلقها شعراً متضمّناً معنى من المعاني القيّمة التي ترضي العقل والخلق والدين، وقد تمتزج بوجدان الشاعر، فتصدر عنه لتعبّر عن وجدانه، وتعكس وجهة نظره إلى الحياة والموت والوجود، وغير ذلك من المعاني الإنسانيّة الخالدة التي تهمّ الفرد والجماعة»[١].

والحكمة هي: «خلاصة تجربة ومعاناة، ونظرة إلى الكون والمجتمع، يطلقها صاحبها، بكلام موجز ودقيق، ليعبّر عن حقيقة، أو رأي، أو مبدأ... يوجّه إلى الأجيال الصاعدة للاتّعاظ والإرشاد. والحكمة عبارة موجزة ذات مغزى أخلاقي»[٢].

لقد عرفنا من خلال التعريفات المذكورة أنّ الحكمة تدلّ على عقليّة الناس وعاداتهم، وتهمّ كلّ إنسان في كل زمان ومكان. وهي كلام لأجل هداية الإنسان وإرشاده إلى الحقّ والصواب، وابتعاده عن الاعوجاج، وذلك ضمن التعاليم الدينية.

د ـ الحكمة في القرآن الكريم:

إنّ الله تعالى خلق العالم بقدرته وحكمته، كما أنّ الحكيم صفة من صفات الله عزّ وجلّ. والآيات القرآنيّة الّتي تشير إلى الحكمة تبيّن لنا أهمّية

(١) يحيى شامي، أروع ما قيل في الحكمة، دار الفكر العربي، بيروت، ١٤١٥/١٩٩٤، ص٥-٦.

(٢) إميل ناصيف، أروع ما قيل في الحكمة، دار الجيل، بيروت، ١٤١٣/١٩٩٢، ص ٩.

الحكمة من لدن الله سبحانه وتعالى؛ لأنّه علم نافع للناس، يعبّر عن تجارب المجتمع، منها: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾[1]، ووجه المناسبة بين كلمتي الكتاب والحكمة، هو أنّ الحكمة ـ كما جاء في كتب التفاسير ـ تنتظم القول والفعل، والغرض من الحكمة هو السنّة النبويّة، كما أنّ النبيّ الأكرمﷺ كان ينتظم قوله وفعله معاً.

ورد لفظ الحكمة في القرآن الكريم مقروناً بلفظ «الكتاب» في عشرة مواضع. وفي أغلب الأحيان جاءت كلمة الحكمة في القرآن الكريم مرادفاً لحسن التدبير والبصيرة بعواقب الأمور وفق التصوّر الإسلامي للكون، والوجود، والإنسان والحياة.

والمقصود بالحكمة في هذه الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾[2] هي العلم والإصابة في القول، وفي هذه الآية: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾[3]، أي بالقرآن ومواعظه، وفي هذه الآية: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[4]، بمعنى أنّ الله تعالى يؤتي من هذا العلم النافع لعبده لأجل سعادته الأبديّة.

يستخلص من الآيات القرآنيّة أنّ الحكمة من جوامع الكلم، وهي نوع من العلوم توجّه الإنسان إلى الصواب والسداد في القول والفعل، وتفيد

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٦٤ .

(٢) سورة لقمان، الآية ١٢ .

(٣) سورة النحل، الآية ١٢٥ .

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٦٩ .

الإرشاد والوعظ. ولها أهميّة كبرى في الحياة البشريّة، لا يدركها إلّا من تعمّق في حياة الشعوب، وعاداتهم، ونفسيّاتهم، وأفكارهم.

هـ ـ الحكمة عند الرسول الأكرمﷺ:

إنّ الرسول الأكرمﷺ أرباب الحكمة والبيان، صاحب فنّ الفصاحة والبلاغة، نموذج فذّ في ميدان الحكمة والأدب، كان يتحدّث مع الناس تبعاً للمواقف والمناسبات في غاية البلاغة، فلهذا نجد أبلغ الحكم وأبدعها عند الرسول الأكرمﷺ.

حثّ النبي الأكرمﷺ المؤمنين والمؤمنات على طلب الحكمة دون النظر إلى مصدرها، فقال: (الحكمةُ ضالّةُ المؤمنِ، حيثما وجَدها فهو أحقّ بها)[1]، وقال كذلك: (إنَّ مِنَ البيانِ لَسِحراً)[2].

فللحكمة منزلة رفيعة للغاية عند الرسول الأكرمﷺ؛ فلا شكّ أنّنا نجد خير تطبيق للحكم الإسلاميّة في شخصيّة الرسول الأكرمﷺ قولاً وفعلاً وتقريراً.

و ـ الحكمة عند العرفاء:

أمّا الحكمة في اصطلاح العارفين، «فهي العلم الباطني بالقرآن الكريم والمعرفة التي تبعد العبد عن الدنيا وأمورها وتجعله عارفاً بعالم الغيب

---

(١) ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧ - ٢٧٥هـ)، سنن، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧/١٩٨٧، كتاب الزهد، باب الحكمة، رقم الحديث ٤١٦٩، ج٢، ص ٣٧.

(٢) الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام (ت ٢٥٥هـ)، سنن، تحقيق: محمود أحمد عبد المحسن، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢١/٢٠٠٠، كتاب الصلاة، باب في قصر الخطبة، رقم الحديث ١/١٥٦٣، ص ٤٤٨.

والوجود الحقيقي، ولا تتأتى هذه المعرفة عن طريق مدرسة، أو كتاب، أو معلّم، فهي من أجل الحق وللحق يجذبهم إليه بعنايته إن كانوا جديرين بها»[١]، حينئذٍ يقذف الله سبحانه وتعالى في قلوبهم من نوره.

ز ـ الحكمة في اصطلاح الصوفيين:

أمّا الحكمة عند أهل السلوك فهي عبارة عن «معرفة آفات النفس والشيطان والرياضات»[٢]. وسالكوها إذا نجحوا في رياضاتهم الشرعية يسمّونهم الصوفيّة المتشرّعين.

ويبدو أن الحكمة عند الصوفيين تنقسم إلى قسمين، هما الحكمة المسكوت عنها والحكمة المجهولة. أمّا «الحكمة المسكوت عنها عند الصوفيّة فهي أسرار لا يمكن التحدّث بها مع أي كان، والحكمة المجهولة عندهم تلك التي هي مستورة بغير الحكمة كما في ألم بعض الناس وحياة بعضهم وموت الأطفال وبقاء الهرمين والخلود في الجنة أو النار»[٣].

ح ـ تطوّر الحكمة منذ الجاهليّة حتى العصر الحديث:

إنّ الشرق مهد الحكمة منذ أقدم العصور حتى اليوم، وكانت الأقوال الموجزة المعبّرة أبرز سمة للروح الشرقية. والعرب والفرس كانوا يميلون إلى الحكمة، وقد حفلت بها آدابهم، وزخرت بها كتبهم الأدبيّة عامّة، والشعريّة خاصّة. فلذلك نبتت الحكمة في ألسنتهم منذ العصر الجاهلي حتّى يومنا هذا.

---

(١) محمد استعلامي، مثنوي جلال الدين محمد بلخي، م٣، ص ٢٤٤.

(٢) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج١، ص ٧٠١.

(٣) المصدر السابق، ج١، ص ٧٠١.

وقد اشتهر العرب بروعة حِكَمهم، لا سيّما حينما «احتكّوا منذ القديم بالفرس وأخذوا عنهم في حكمهم شيئاً كثيراً ضمّوه إلى تراثهم وغذّوا به أجيالهم جيلاً بعد جيل»[1].

١ ـ الحكمة في الجاهليّة:

إن الأدب الجاهلي شعراً ونثراً حافل بنماذج رفيعة للغاية من الحكم، والمواعظ والوصايا العربيّة، التي أبدعته قرائح الأفذاذ من أدباء تلك الحقبة، واستوحته من طبيعة حياة الناس. و«مهما اختلف الناس في أصالة العرب في الفلسفة الإسلامية، ومقدار تجديدهم في الفلسفة اليونانية، فلن ينكر أحد أصالة العرب في الحكم، فإنّ لهم حكماً أصلية منذ جاهليّتهم»[2].

و«كانت العرب تقيم الشعر مقام الحكمة، فإذا كان في القبيلة الشاعر الماهر أحضروه في أسواقهم حتى تقف وتجتمع القبائل، فتسمع شعره، فيجعلون ذلك فخراً من فخرهم وشرفاً من شرفهم»[3].

«ومفاد حكمة الجاهليّة أنّ الحياة ميدان جلاد وكرامة، وأنّ الحقّ فيها للقوّة، وأنّ زينة المرء شرفه. وهكذا حاولت هذه الحكمة أن تعالج حسن التصرّف في حياة العرب على أحسن طريقة ممكنة للحفاظ على الحياة الذاتيّة والقبليّة، وللحفاظ على الحياة الطيّبة على ألسنة الناس»[4]. وهكذا نلاحظ أنّ الحكمة في الجاهليّة ذات قيمة أخلاقيّة، وتطلعنا على أحوال الناس وأفكارهم وأيّامهم، ونظرتهم إلى الحياة. مع أنّ الحكمة كانت

---

(١) حنّا الفاخوري، الجديد في الأدب العربي وتاريخه، ص ٩٣ .

(٢) أحمد أمين، ظهر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٥، ١٣٨٩/١٩٦٩، ج٢، ص١٧.

(٣) اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح البغدادي (ت ٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩/١٩٩٩، ج ١، ص ٢٢٣ .

(٤) إميل ناصيف، أروع ما قيل في الحكمة، ص ١١ .

سطحيّة وبأسلوب السذاجة.

وقد اشتهر كثيرون بين عرب الجاهلية بحكمتهم في هذا العصر نحو: **أكثم بن صيفي[(١)] وقُسّ بن ساعدة[(٢)] في النثر، وزُهير بن أبي سُلمى[(٣)]، وعديّ بن زيد[(٤)]، ولبيد بن ربيعة[(٥)]** في الشعر.

---

(١) أكثم بن صيفي: ذو الحكم ابن رباح، أحد حكام العرب في الجاهلية. هو حكيم وعالم معروف في الجاهلية. عاش زمناً طويلاً، وعزم مع جماعة من قومه المجيء إلى مدينة النبي في زمن الرسول الأعظم ﷺ لقبول الإسلام. ولكنه توفي في الطريق السنة التاسعة هـ. ق، وما أدرك النبي ﷺ. دهخدا، لغت نامه، م٨، ص ٣١٨٦.

(٢) قس بن ساعدة: قس بن ساعدة بن عمرو بن عدي بن مالك، من بني إياد، أحد حكماء العرب، ومن كبار خطبائهم في الجاهلية. كان أسقف نجران، ويقال إنه أول عربي خطب متوكئاً على سيف أو عصا، وأول من قال في كلامه «أمّا بعد». وهو معدود في المعمرين، طالت حياته وأدركه النبي ﷺ قبل النبوة، ورآه في عكاظ، وسئل عنه بعد ذلك، فقال: يُحشر أمة وحده. خير الدين الزركلي، الأعلام، م٥، ص ١٩٦.

(٣) زُهير بن أبي سُلمى: زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رياح المزني، من مضر، حكيم الشعراء في الجاهلية. وفي أئمة الأدب من يفضله على شعراء العرب كافة. ولد في بلاد مُزَيْنَة بنواحي المدينة. كانت تسمى قصائده «الحوليات». توفي ١٣ ق. هـ/ ٦٠٩م. المصدر السابق، م٣، ص ٥٢.

(٤) عدي بن زيد: عدي بن زيد بن حمّاد بن زيد العبادي التميمي، شاعر من دهاة الجاهليين. كان قروياً، من أهل الحيرة، فصيحاً، يحسن العربيّة والفارسيّة. وهو أوّل من كتب بالعربيّة في ديوان كسرى، وله ديوان شعر. توفي نحو ٣٥ ق. هـ/ ٥٩٠م. المصدر السابق، م٤، ص ٢٢٠.

(٥) لبيد بن ربيعة: لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري، أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية. أدرك الإسلام، ووفد على النبي ﷺ ويعد من الصحابة، ومن المؤلفة قلوبهم. وترك الشعر، فلم يقل في الإسلام إلّا بيتاً واحداً، قيل هو:

ما عاقب المرء الكريم كنفسه   والمرء يصلحه كجليس الصالح

سكن الكوفة، وعاش عمراً طويلاً. وهو أحد أصحاب المعلقات. له ديوان شعر صغير. توفي ٤١هـ/ ٦٦١م. المصدر السابق، م٥، ص ٢٤٠.

٢ ـ الحكمة في صدر الإسلام:

نشطت الحكمة في صدر الإسلام بفضل وبركة القرآن الكريم، والأحاديث النبويّة الشريفة، وسيَر الخلفاء الراشدين ولا سيّما **علي بن أبي طالب** عليه السلام وغيّرت المفاهيم الجاهليّة القائمة على الأخذ بالثأر، والعصبيّة القبليّة، وحلّ محلّها العفو والتسامح، والأخلاق الإسلامية.

إننا نعرف كيف كان مستوى تأثير القرآن الكريم في تغيير الأخلاق في نظر العرب، وإلى أيّ حدّ تأثّر العرب بالإسلام، حتّى نجد في كتبهم وأقوالهم هذا التأثير، وكيف تخلّقوا بأخلاق الإسلام. ومن أشهر حكماء هذا العصر، **الإمام علي بن أبي طالب**[1] عليه السلام، الذي تربّى في حجر النبوة منذ صغره، وحفظ القرآن الكريم صغيراً. الخطب والأقوال الحكميّة والوصايا المنسوبة إلى الإمام علي عليه السلام كثيرة إلى حدّ، أفرادوا لها كتباً مستقلة، ككتاب «**مائة مثل للإمام علي**»[2]، وكتاب «**قلائد الحكم وفرائد**

---

(١) أهمّ أغراض حكم علي عليه السلام: أ - الدينيّات: فقد تأثر الإمام علي عليه السلام بإسلامه المبكر وبصحبة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ولكنّ علياً لم يكتف بأن يكون ناقلاً للتعاليم الإسلاميّة، بل حاول أن يتأمل ويستنتج. والمزيّة التي امتاز بها عليّ بين فقهاء الإسلام، هو أنّه امتاز بالفقه الذي يُراد به الفكر المحض والدراسة الخالصة... ب - الاجتماعيات والأخلاقيات: يؤمن علي بأن الأخلاق مبنية على الإيمان، فالخير هو ما دعا إليه الدين، والشر هو ما نهى عنه، وهو يدعو إلى التسامح والصبر والاعتصام بالحلم. جـ ـ السياسيات: يحدّد الإمام للرئيس شروطاً ويفرض على الرعية واجبات، كي يتم التجاوب بين الفريقين، ويعود الأمر على الأمة بالخير العميم. وخلاصة القول إنّ حكم علي حافلة بمعاني الذوق، ومفعمة بروح الإخلاص واليقين، ومسبوكة في قالب تعبيري راق. حنّا الفاخوري، الحكم والأمثال، ص ٣٣-٣٦ .

(٢) كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبد الحليم النجار (نقله من الألمانية إلى العربية)، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، د. ت، ج ١، ص ١٧٥ .

الكلم»[١]، وكذلك كتاب **نهج البلاغة**.

كما أن المصادر احتفظت ببعض الأقوال الحكمية المنسوبة إلى الخليفة **أبي بكر**رضي الله عنه[٢]، وكذلك نجد كثيراً من المواعظ القصيرة والأقوال الحكيمة المنسوبة إلى الخليفة الثاني **عمر**رضي الله عنه[٣]، وثمة قليل من الحكم منسوب إلى الخليفة **عثمان**رضي الله عنه[٤].

٣ ـ الحكمة في الدولة الأمويّة:

تأثّر الأدب في هذا العصر بالحياة الإسلامية الجديدة، و«كانت مظاهر الأدب في العصر الأموي أربعة: الشعر، والخطابة، والترسّل ثمّ الرواية التي أدّت إلى التأليف. وأبرز فنون الأدب في العصر الأموي وأوسعها نطاقاً كان الشعر»[٥]. ولكن الشعراء في هذا العصر انحازوا إلى قبائل، ثم أخذوا يشيدون بذكر قبائلهم، وعادت العصبيّة الجاهلية إلى حالها كما كانت في الجاهلية.

ولعلّ أصدق مثل لذلك ما نرى في هجاء **جرير**[٦]،

---

(١) حاجي خليفة، كشف الظنون، ج ٢، ص ١٣٥٣ .

(٢) على سبيل المثال أنظر: الحصري، زهر الآداب وثمر الألباب، ج١، ص ٣٣ .

(٣) المصدر السابق، ج ١، ص ٣٥ .

(٤) المصدر السابق، ج١، ص ٣٧ .

(٥) عمر فرّوخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٧، ١٩٩٢م، ج ١، ص ٣٦٠.

(٦) جرير: جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي بن بدر الكلبي اليربوعي، من تميم، ولد سنة ٢٨هـ/ ٦٥٠م. هو أشعر أهل عصره. ولد ومات في اليمامة. وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم، فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل. وكان عفيفاً، وهو من أغزل الناس شعراً. وكان يكنى بأبي حَزرة. وله ديوان شعر. وتوفي سنة ١١٠هـ/٧٢٨م. خير الدين الزركلي، الأعلام، م٢، ص ١١٩ .

والفرزدق[1] والأخطل»[2].

فالحكمة كانت في الجاهليّة نتيجة لخبرة الأدباء الشخصيّة، والحكمة في الإسلام كانت ثمار المبادئ الدينيّة للأدباء، وهذه التعاليم رفعت مستواهم العقلي؛ ولكن في العصر الأموي بدل أن يتقدّموا إلى الأمام وبالتعاليم الدينيّة يرقى الأدباء إلى فهم أكثر، ويوسّعوا العلم، رجعوا إلى العصبيّة الجاهليّة، والنزاع والحرب، واهتمّوا بالشراب والصيد إلخ. . .

٤ ـ الحكمة في الدولة العبّاسيّة:

يعدّ عهد العبّاسيين عصر ازدهار الأدب، فلذلك تطوّرت الحكمة في العهد العبّاسي تطوّراً عظيماً؛ لأنّها كانت في العصور السابقة ثمار التجربة والدّين والتفكير الشّخصي الفطري أكثر ممّا كانت من ثمار الفلسفة. ولمّا جاء العهد العبّاسي، شاع الجمع والتدوين والتأليف خاصّة. وذلك بفعل احتكاك العرب بفلسفة اليونان وحكمة الهند وفارس، وتأثّر الأدب العربي بالحضارتين الفارسية واليونانية كثيرة، خاصة في الشعر في إطار الثقافة الإسلامية.

---

(١) الفرزدق: همّام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس، الشهير بالفرزدق. شاعر من النبلاء، من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة، كان يقال: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب، ولولا شعره لذهب نصف أخبار الناس. يشبه بزهير بن أبي سلمى، وكلاهما من شعراء الطبقة الأولى، زهير في الجاهليين، والفرزدق في الإسلاميين. وقد جمع بعض شعره في ديوان، ومن أمّهات كتب الأدب والأخبار نقائض جرير والفرزدق ثلاث مجلدات. توفي سنة ١١٠هـ/٧٢٨م. خير الدين الزركلي، الأعلام، م٨، ص ٩٣ .

(٢) الأخطل: غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو، من بني تغلب، أبو مالك، شاعر مصقول الألفاظ، حسن الديباجة، في شعره إبداع. ولد سنة ١٩هـ/ ٦٤٠م. اشتهر في عهد بني أميّة بالشّام، وأكثر من مدح ملوكهم. وهو أحد الثلاثة المتفق على أنّهم أشهر أهل عصرهم: جرير، والفرزدق، والأخطل. نشأ على المسيحيّة. له ديوان شعر. توفي سنة ٩٠هـ/ ٧٠٨م. المصدر السابق، م٥، ص ١٢٣ .

وهكذا أضاف العرب إلى ذخائرهم الفكريّة الحكم. واشتهر بالحكمة في هذا العهد **المتنبي**، **وأبو تمّام**[1]، **وأبو العلاء المعري**[2] و.... وبلغ الشعر في هذا العصر غاية لم يبلغها بعده.

٥ ـ الحكمة في العصر الحديث:

إنّ الشعر الحكمي في الأزمنة السابقة كان يتراءى خلال المدح والفخر والرثاء والزهد أو الوعظ والإرشاد. أما الشعر الحكمي في الأدب الحديث أو أدب النهضة فقد نضج نضوجاً كبيراً، و«الحكمة انتقلت في الأدب الحديث إلى طور التأمّل وأصبحت أكثر اتساعاً، وأرفع مقطعاً، وأعمق أغواراً، وأكثر معالجة لشؤون البشر وقضايا الاجتماع البشري»[3].

الحكمة اتّسمت بميسم المثل الإنسانيّة الشاملة، والتمسّك بأهداب الفضيلة، والدعوة إلى الحريّة والاستقلال والمساواة الإنسانيّة في كافّة

---

(١) أبو تمام: حبيب بن أوس بن الحارث الطائي، الشاعر الأديب، أحد أمراء البيان. ولد سنة ١٨٨هـ/ ٨٠٤م في جاسم (من قرى حوران بسورية) ورحل إلى مصر، واستقدمه المعتصم إلى بغداد، فأجازه، وقدمه على شعراء وقته فأقام في العراق. واختلف في التفضيل بينه وبين المتنبي والبحتري. له تصانيف، منها: فحول الشعراء، ديوان الحماسة. توفي سنة ٢٣١هـ/ ٨٤٦م. خير الدين الزركلي، الأعلام، م٢، ص ١٦٥ .

(٢) أبو العلاء المعري: أحمد بن عبد الله بن سليمان داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحارث القضاعي المعروف بأبي العلاء المعرّي، نسبته إلى معرّة النعمان التي هي من صغار بلاد الشام بالقرب من حماه وشيرز. وقد كان علاّمة عصره في فنون اللغة، وحيداً في عالم النظم بأقسامه. ولد بمعرّة النعمان في يوم الجمعة السابع والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ٣٦٣، وأضرّ بالجدري في رابع عام ولادته. وعمل الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة. وشرح شعر المتنبي. ورحل إلى بغداد ومكث فيها مدة خمس وأربعين سنة. وتوفي سنة تسع وأربعين وأربعمائة بالمعرّة. الخوانساري، روضات الجنات، م١، ص ٢٦٥-٢٦٧ .

(٣) حنّا الفاخوري، الحكم والأمثال، ص ٦٨ .

المجالات بحسب ما ورد في القرآن الكريم، ومنطبقاً على السُّنة النبوية.

ومن أركان النهضة الحديثة الذي يمثّل الحكمة في هذا العصر هو الأديب اللبناني **ناصيف اليازجي**(١). وحكمة **اليازجي** منثورة في قصائد مدحه ورثائه، ومبثوثة هنا وهناك في مختلف مقاماته.

لقد لاحظنا كيف كانت الحكمة سطحيّة في العصر الجاهلي، ثمّ نشطت وانتقلت حكم الجاهليّة إلى الإسلام، عن طريق ألسنة الناس والرواة، ثمّ أعطاها الإسلام روحاً جديدة، على لسان النبي الأكرمﷺ، والقرآن الكريم وخلفائه الراشدين لاسيّما عليعليه السلام، ثمّ اشتهرت بين الناس. ثمّ تطوّرت الحكمة في العصر العباسي، وخرجت من طور التجربة والدين إلى طور الفلسفة الاجتماعيّة الأخلاقيّة. ونضجت في عصر النهضة وتطوّرت في مجالات شتّى.

---

(١) ناصيف اليازجي: إبراهيم بن ناصيف بن عبد الله بن ناصيف بن جنبلاط: عالم بالأدب واللغة. أصل أسرته من حمص، وهاجر أحد أجداده إلى لبنان، ولد ونشأ في بيروت، وقرأ الأدب على أبيه. وتولى تحرير جريدة النجاح سنة ١٨٧٢م. له ديوان شعره وكان رزقه من شق قلمه فعاش فقيراً، غني القلب، أبي النفس. ومات في القاهرة ثم نقل إلى بيروت. خير الدين الزركلي، الأعلام، م١، ص ٧٦-٧٧.

المبحث الثّاني: الأشعار الحكميّة عند مولانا

أ ـ الشعر الحكمي.

ب ـ تطوّر الشعر الحكمي لدى الفرس.

ج ـ الحكمة عند مولانا.

١ ـ مصدر الحكمة عند مولانا.

٢ ـ موضوعات الحكم عند مولانا.

٣ ـ الأشعار الحكميّة عند مولانا.

ـ نماذج من أشعار مولانا الحكميّة المبوبة على موضوعاتها.

المبحث الثّاني
الأشعار الحكميّة عند مولانا

أ ـ الشعر الحكمي:

قال رسول اللهﷺ (إنّ من الشعر حكمةً)[1]، كما يبدو من اسمه، شعر الحكم يشتمل على الموضوعات الحكميّة والمواعظ، التي يُودعها الشعراء خلاصة تجاربهم، وعصارة معاناتهم الاجتماعيّة والمصيريّة، ليعبّروا عن موقف، ورسالة تعليميّة وتربويّة، يتّعظ بها المتّعظون، وتُوجّه إلى الأجيال الطالعة في جملة مواد الإرشاد الأخلاقي والتعليم التربويّ.

ب ـ تطوّر الشعر الحكمي لدى الفرس:

كانت الحكم من الموضوعات التي اهتمّ بها الشعراء والأدباء الفرس اهتماماً كثيراً، وذلك منذ القرن السادس فيما بعد، ولو أنّها كانت موجودة منذ القرن الرابع.

وأول شاعر اهتمّ بشعر الحكم كان **الرودكي** الذي نلاحظ في أشعاره الوعظ والحكمة كثيراً؛ ونجد في آثار الشعراء الآخرين في هذا القرن قطعاً قصيرة أو طويلة مليئة بالحكمة والوعظ سيّما في أشعار **أبي شكور**

---

(١) الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب الأدب، باب ٦٩ ما جاء إنّ من الشعر حكمةً، رقم الحديث ٢٨٤٤، ج٥، ص ١٢٦، وقال أبو عيسى: هذا حديث موقوف.

البلخي[1] صاحب المنظومة الحكميّة **آفرين نامه**. ويعدّ **أبو شكور البلخي** من أكبر الشعراء في هذا العصر قبل **الفردوسي** وبعد **الرودكي**.

والشاهنامه هذا النتاج الملحمي لشاعرنا **الفردوسي** مليئة بالمواعظ والنصائح الحكميّة، تمتاز بأنّها عمليّة منطقيّة، قريبة إلى الواقع.

وفي القرن الخامس ظهر شاعر كبير باسم **ناصر بن خسرو القبادياني**[2]، الذي صرف قسماً هاماً من أشعاره في الحكم والمواعظ، وكانت أشعاره الدينيّة الحكميّة مستلهمة من علوم زمنه. وفي أواخر هذا العصر اشتهر الفيلسوف الرياضي الطبيب **عمر بن إبراهيم الخيّام النيشابوري**[3]. وقد اشتهرت **رباعيّات الخيام الحكميّة** في الأدب الفارسي.

وفي أوائل القرن السادس الهجري فتح سنائي الغزنوي باباً جديداً في

---

(١) أبو شكور البلخي: أحد الشعراء العظام في إيران. لم يُذكر شيء عن حياته إلّا اسمه ومسقط رأسه - مدينة بلخ-، ووصل إلينا بعض من أشعاره القيّمة التي تدلّ على جودة كلامه وقدرة كتابته. كما ذكر أبو شكور في أشعاره. يبدو أنّه وُلد حوالي سنة ٣٠٠ للهجرة. علي أكبر دهخدا، لغت نامه، م٣، ص ٥٤٠ .

(٢) ناصر بن خسرو القبادياني: ناصر بن خسرو بن حارث القبادياني البلخي المروزي المكنى بـ «أبو معين»، والملقب «بالحجة». ولد في قباديان ضواحي مدينة بلخ، في سنة ٣٩٤هـ.ق، وتوفي سنة ٤٨١هـ. ق. في يمكان. كان الخواجه ناصر خسرو جامعاً لجميع العلوم الظاهرية والباطنية وصاحب اليد الباسطة في الفقه والحديث والمراتب الحكميّة والعرفانية. وكان له أيضاً حظ وافر من العلوم العربيّة، وتصرفات في الأمور العجيبة. فروزانفر، سخن وسخنوران، ص ١٥٤-١٥٥، أنظر: خوانساري، روضات الجنات، م٨، ص ١٦٢ .

(٣) عمر بن إبراهيم الخيام النيسابوري: كان من الحكماء الإسلاميين، وعالماً بالفقه واللغة والتواريخ. كان عمر الخيام مع تبحره في فنون الحكمة سيىء الخلق. الخوانساري، روضات الجنات، م٥، ص ٣١١-٣١٢ .

شعر الحكمة بعد الانقلاب الصوفيّ الذي حدث في حاله وأفكاره، فقد مزج معانيه الحكميّة العرفانيّة بالموعظة والنصيحة بتعبيراته النّادرة المثال. ويمكننا القول إنّ الإرشاد الاجتماعي والنصح والمواعظ في المثنويات بدأ لأول مرّة على يد **سنائي الغزنوي**.

وفي القرن السادس الهجري امتزج شعر الحكم والمواعظ بالشعر العرفاني، وزاد هذا النوع منذ القرن السابع فيما بعد. وأمّا الغرض من الشعر العرفاني الفارسي فهو شعر ذوق وحال، ممزوج بالحكمة والموعظة في قالب الرباعيات، أو القطع القصيرة، أو الغزليات، أو المثنويات.

في هذه الفترة ظهر شاعر آخر يدعى **أحمد الجامي** نظم غزلاً ومثنويات ورباعيّات عرفانيّة مرفقة بالوعظ. وأفضل شاعر استطاع أن يخلف منظومة عرفانية حكمية بعد **سنائي الغزنوي** هو **النظامي الكنجوي**.

وفي القرن السابع الهجري تناول **سعدي الشيرازي أكبر الأدباء الفرس، القضايا الأخلاقية والاجتماعية في كتابه گلستان** مزيجاً من النثر والنظم، وديوانه **بوستان**.

وفي مطلع القرن السابع الهجري دفع الشاعر المبدع **فريد الدين العطّار** شعر العرفان إلى الأمام بمثنوياته التعليميّة، ورباعيّاته، وغزله. وفي هذا القرن وصل الشعر العرفاني الفارسي إلى ذروة الكمال بظهور الشاعر العبقري مولانا **جلال الدين محمد البلخي** المعروف **بمولانا**، الذي يعتبر قدوة المتصوّفة، ومن مفكري العالم الكبار. وديوانه المثنوي المعنوي، وديوانه الغزلي ورباعيّاته كلّها من أهمّ نماذج الشعر العرفاني الفارسي.

بعد ذلك اهتمّ الشعراء بنظم الأشعار الصوفيّة العرفانيّة مشتملة على

معانٍ عرفانية حكمية اجتماعيّة، جرياً على نسق المثنويات العرفانية التي أنشأها **سنائي الغزنوي** والنظامي ومولانا. ولا يزال نظم أمثال المنظومات الحكميّة في الأدب الفارسي مستمراً حتّى يومنا هذا.

ج ـ الحكمة عند مولانا:

احتلّ مولانا جلال الدين الرومي منزلة رفيعة في البلدان الإسلاميّة، والواقع أنّ الظروف الخاصّة التي أحاطت **بمولانا** جعلت منه شخصيّة قلّ نظيرها؛ لأنّه كان في مبدأ حياته فقيهاً ومرشداً وإماماً، وفجأة تحوّل إلى صوفيّ على يد مرشده **شمس الدين** التبريزي، وأصبح الأستاذ المقتدى به. فلهذا إذا قلنا إنّه مالئ الدنيا وشاغل النّاس في أيامنا، ما قيل في المتنبي قبل ألف سنة، فإننا لا نخرج من الموضوعية والاعتدال.

حيث نجد عند هذا الشاعر من الحكمة الروحيّة، وجودة الحديث، وجاذبية الكلام، وجمال الفكر، ما يؤنس النفس والروح. ترد الحكمة في أشعار مولانا، ولا سيّما في منظومته المثنوي المعنوي. «ولقد كان لما اتّسم به الشاعر من دقّة الملاحظة، وبراعة التصوير، والخبرة الواسعة بالحياة والأحياء أثر في توجيه الشاعر إلى هذا اللون من التعبير الفنّي»[(١)].

ويركّز مولانا في أشعاره الحكميّة على عبارات موجزة، ويعبّر عن أفكاره تعبيراً بارعاً بطريقة تلفت النظر إلى الحقائق الموجودة في المجتمع. وليست هذه الحكم والأقوال الجامعة هي القالب الملائم للتعبير عن الأفكار والآراء التي تحتاج إلى الشرح والبيان؛ لأنّها بطبيعتها قالب ضيّق،

---

(١) كفافي، جلال الدين الرومي في حياته وشعره، ص ١١٢ .

بل **هدف مولانا من الأقوال الحكمية** «الإحاطة بصورة عامّة، أو تركيز فكرة مشتّتة، أو تقرير حكمة لا تخفى حقيقتها على من أُوتي قدراً معقولاً من الذكاء وحسن التقدير»[1].

ومن **خصائص الحكم لدى مولانا** وأقواله الجامعة أنّها «ذات طابع إنساني خالد»[2]؛ بمعنى إذا تأمّلنا في أقواله الحكميّة نجد أنّ كثيراً منها يفتقر إليها الناس في كل العصور، خاصّة في عصرنا الحاضر، وذلك بسبب ما احتواها من القيم الأخلاقيّة والمفهومات الإسلاميّة التي يحرص عليها الإنسان.

وقد اتسمت حكمه بالعمق والأصالة أيضاً، ونجد لوناً جديداً في تعابيره الجميلة، ومذاقاً لطيفاً. ويهدينا مولانا بأقواله الحكميّة إلى طريقة جديدة في النظر إلى الحياة الواقعيّة والأخلاق السامية.

تناول مولانا القضايا الإسلاميّة من كافة النواحي، وعبّر عن الأفكار المألوفة بأحسن صورة، واستعار لها قياساً فزاد معانيه قوّة وتأكيداً وجمالاً فنيّاً؛ ولفت الانتباه إلى الحقائق الكثيرة بطرافة، بحيث يمتع العقل ويؤنس النفس.

١ ـ مصدر الحكمة عند مولانا:

امتاز مولانا باليسر والسهولة والوضوح في التعبير عن أفكاره؛ وبما أنّ مولانا كان عالماً بالعلوم الدينيّة نحو تفسير القرآن الكريم، والحديث النبويّ الشريف، والكلام، فنرى أشعاره، تحتوي عدّة آلاف بيت حكمي وعرفاني.

---

(١) كفافي، جلال الدين الرومي في حياته وشعره، ص ١١٢ .

(٢) المصدر السابق، ص ١١٢ .

والحقّ أنّ مولانا لم يكن شاعراً فحسب، وإنّما كان حكيماً متأثراً بالقرآن الكريم، والسُّنة النبويّة الشريفة؛ واستلهم من الشريعة. فلذلك تكثر في المثنوي الحكم التي يصوغها الشاعر من وحي تعاليمه القرآنية فتزيد شعره قوة في التأثير على النّفوس.

لا شكّ أنّ تعاليمه الأخلاقيّة جعلت شعره قادراً على النفاذ إلى الإنسان والتأثير فيه.

٢ ـ موضوعات الحكم عند مولانا:

إنّ منظومة المثنوي، هذا الكتاب الصوفي، التعليمي تبيّن أسرار الوصول، وتشتمل على حقائق حيّة ومضامين مليئة بالمعنويات التي تسير في طليعة القافلة.

هذا الكتاب حافل بالشروح الفياضة لآداب الطريق من الصمت وكتمان السر، والأدب في الطريق، وتطهير القلوب من الحرص والطمع والبخل والعجب، وتأديب النفس، وتصفية الباطن لمعرفة الله تعالى.

ويتضمن المثنوي الموضوعات المختلفة موزعة في مختلف الأبواب الصوفية والكشفية، والفلسفة وعلم الكلام والأخلاق.

كما نستلهم من أفكار مولانا الاهتمام بالحقّ والحقيقة والقيم المعنوية، والتمسّك بالتعاليم الإسلامية التي هي القاعدة الذهبيّة التي توصلنا إلى الحقيقة.

وفي الحقيقة يعدّ مولانا من الذين استطاعوا أن يعرضوا المسائل الاجتماعيّة والحكميّة في أشعارهم بكثير من الجمال والإبداع الذي لا نظير له.

٣ ـ الأشعار الحكميّة عند مولانا:

أنار مولانا طريق الحقيقة للذين يستقصون الهداية، ويتوخّون الكمال بأشعاره الحكميّة، ويعلّمنا معرفة الحقّ المتعالي بمواعظه القيمة، ويؤكد مولانا أنّ هذه المعرفة لا تُحصل إلّا عن طريق تصفية الباطن، وتحلية الروح، وتجلية السر. وممّا لا شكّ فيه أنّنا لا نصل إلى هذه المعرفة إلّا في ضوء طاعة الله تعالى وعبادته والمصارعة مع النّفس الأمّارة، والمجاهدة المستمرة؛ والمعرفة التّامّة لا تحصل إلّا للإنسان الكامل. وهذا الإنسان المثالي يحتاج إلى ترويض النفس الأمّارة، وتهذيب الأخلاق، للوصول إلى الكمال واتصال بالفيض الإلهي.

ولا يخفى على عشاق مولانا وأفكاره أنّه يمكن العثور على كنوز وافرة في بحر أفكاره الرائعة، وأقواله الحكمية، كما يمكننا استخراج لآلئ نفيسة من هذا البحر العميق؛ منها استخراج الأشعار الحكميّة في منظومته المعروفة المثنوي المعنوي التي تمتلئ بالقيم الدينيّة والمعنويّة والفكريّة.

نجد في كل مكان في منظومة مولانا أبياتاً تنطوي على المواعظ والحكمة، وتتمتع بمرونة وجاذبيّة خاصّة. إلّا أنّ شعر مولانا الحكمي لم يأخذ حقّه من الدراسة العلميّة التي يمكن من خلالها أن نكشف عن سرّ قوته وعظمة كلامه.

فلا ننوي أن نقدم دراسة مستفيضة لهذا الفن الرائع من الفنون الأدبيّة، بل نريد أن نلقي ضوءاً على طبيعة الأقوال الحكميّة التي وردت في شعر مولانا. وكنا قد أشرنا أن أكثر هذه الحكم ذات طبيعة إنسانيّة خالدة. فنكتفي بأمثلة من حكم الشاعر الإسلاميّ العبقريّ جلال الدّين الروميّ

البلخي. وبما أنّنا لا نقصد إحصاء الأبيات الحكميّة لديه، فإنّنا سنحاول الوقوف على ما يمكن استخلاصه منها.

٤ ـ نماذج من أشعار مولانا الحكميّة المبوبة على موضوعاتها:

أ ـ الأدب:

ـ «إننا نسأل الله التّوفيق إلى الأدب، فمن لا أدب عنده صار محروماً من لطف الرب.

ـ وما أسَاء عديم الأدب إلى نفسه فحسب، بل أضرم النار في كل الآفاق»[1].

يؤكد مولانا على أهمية الأدب في الطريق، لأنّ المريد إذا لم يكن مؤدباً تجاه شيخه، فلا شكّ أنّه يصبح محروماً من الإفاضات الإلهيّة التي جعل الله تعالى الشيخ واسطة له. والإنسان غير المؤدب لا يحرم نفسه وحده فحسب، بل يحرم الناس من فيض الله سبحانه وتعالى. فضلاً عن أنّ إساءة الأدب، قد تؤثّر على حياة الآخرين وتؤدّي إلى الخراب والكدح والتعب والتفرق.

ويضرب مولانا المثل على إساءة الأدب بقوم **موسى**عليه السلام، ويقول لولا إساءة بني إسرائيل الأدب، لما انقطعت عنهم النعم الإلهية[2].

ويتحدث مولانا كثيراً عن الأدب عموماً وآداب المستمعين والمريدين عند فيض الحكمة من لسان الشيخ خصوصاً. فعلينا أن يتحلّى ظاهرنا

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، الأبيات ٧٨-٧٩، ص ٤٣.

(٢) سبق وأشرنا إلى ذلك في أهمية الأدب لدى مولانا، ص ٢٨٣.

وباطننا بالأدب والأخلاق الإسلاميّة، حتى نستفيد من الإفاضات الإلهيّة ونعمه، ونبتعد عن التشتت والتفرق. كما قال **الإمام علي**عليه السلام: «لا ميراث كالأدب»[1].

ب ـ الأنانيّة[2]:

ـ «وما دام الوهم الذي أنت مقيم عليه يدير منك الرأس، فلماذا تطوف حول وهم طف، برأس آخر؟

ـ وأنا عاجز من هذه الأنا التي لي، فلماذا جلست أمامي وأنت ممتلئ بأنيتك؟

ـ إنّني أبحث بالروح دون أنا ودون محن، حتى أصبح كرة لهذا الصولجان.

ـ وكل من صار بلا أنا صارت كل الأنات له، وصار حبيباً للجميع من لم يحب نفسه»[3].

يدعونا مولانا إلى التخلّص من ذاتنا وأنانيّتنا ووجودنا أوّلاً، ثمّ العودة إلى مصدرنا، ومن هنا قيل للعشاق دين، فما حاجة العدم إلى الدّين؟ المرء الأناني يعيش في وهمه أي أنانيّته، وإذا تخلّص من هذه الأنانيّة وعبادة الذات، يمكنه أن يصل إلى مرتبة العشق، وأن يصير كالكرة في

---

(١) الإمام علي بن أبي طالبعليه السلام، نهج البلاغة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٣/١٩٩٣، ص ٦٣٨.

(٢) الأنانية: الأثرة. ومذهب يرد كل شيء إلى «الأنا»، ويعدّ وجود كلّ الموجودات الأخرى وهمياً. إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط، ج ١، ص ٢٨.

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، الأبيات ٢٦٦٣-٢٦٦٦، ص ٢٨٥.

صولجان العشق.

ومن ادّعى الأنا فهو هالك لا محالة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1]. فمن ترك الأنانيّة وذاب في الأنا العليا، واعتبر نفسه غير مالك لشيء، وافتقر إلى الله تعالى، حينئذٍ يتجلّى الحقّ في قلبه، ويعرف الله معرفة حقيقيّة.

ـ «وكل من هو على الباب ويقول أنا وأنت، فهو مردود من الباب طائف حول لا»[2].

فمن لا يترك الأنانيّة ويصرّ عليها ويقول دائماً أنا وأنت، فهو محروم من العطايا الإلهيّة، ومطرود بين النّاس. ولكن من يتخلّى عن أنانيّته يصير محبوباً عند الآخرين، والأهمّ من ذلك يصبح وجوده خالياً من صفات هذا العالم، بحيث تكون صلتها بالعالم الآخر.

ج ـ البكاء والتضرّع إلى الله تعالى:

«ـ دمع العين عندك يا إلهي ذو قدر، وأنا لم أستطع تجاهل سماع ضراعته.

ـ وللآهة والنواح عندك قيمة كبيرة، لم أستطع أنا التجاوز عن حقوقها.

ـ والعين الدامعة ذات احترام كبير عندك، فكيف أعاند أنا وأجادل بشأنها.

---

(١) سورة القصص، الآية ٨٨ .

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، البيت ٣٠٦٨، ص ٢٨٢ .

ـ إنّ الدّعوة إليّ لضراعة موجودة خمس مرّات في اليوم، إنّها تقول للعبد: أدخل في الصلاة، ونح ضارعاً...»[1].

يشير مولانا في هذه الأبيات إلى قيمة الدّمع وتضرّع العبد إلى الحضرة الإلهيّة، ويقول إنّ الله تعالى يحب أن يسمع بكاء عبده وضراعته، فيبتليه ليسمع ضراعته، كما قال النّبي الأكرمﷺ: (مَا مِنْ قَطرةٍ أَحَبَّ إلى اللهِ من قَطرةِ دمعٍ مِنْ خشيةِ اللهِ)[2]. هذا التضرع يجعل الإنسان يشعر بالحاجة إلى ربه دائماً، ومن البكاء والضراعة تجيش الرحمة الإلهية. وبالضآلة يتكامل الإنسان؛ لأنه لولا التضرّع إلى الله تعالى لقتل الغم الناس، وأصبحت القلوب قاسية، كما أشار الحق تبارك وتعالى إلى هذا الموضوع في الآية الكريمة: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾[3].

د ـ التوكّل:

ـ «قال: أجل، إذا كان التوكّل رائداً، فالأخذ بالسبب أيضاً سنة نبويّة.

ـ فلقد قال الرسول بصوت عال: اعقل ركبتي البعير وتوكل.

ـ واستمع إلى الرمز القائل الكاسب حبيب الله، ومن التوكل لا تكن

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، الأبيات ١٥٩٧-١٦٠٠، ص ١٨٩ .

(٢) محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي، مسند الشهاب، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧/١٩٨٦م، ج٢، ص ٢٥٦ .

(٣) سورة الأنعام، الآية ٤٣ .

متكاسلاً في الأخذ بالسبب»[1].

التوكل من الأفكار التي ناقشها مولانا كثيراً في الدفتر الأوّل خاصّة في قصّة الأسد والوحوش وهو من البيت ٩٠٣ إلى البيت ١٣٩٨، وهو يعتقد بأن التوكّل مطلوب لكن إلى جوار السعي. والتوكّل حال النبي الأكرمﷺ والسعي سنّته، فعلينا أن نعمل بقول الرسول الأعظمﷺ وفعله ولا نترك سنته. قال الرسولﷺ: (إنَّ اللهَ تَعَالَى قَضَى عَلَى نَفْسِهِ أنَّ مَنْ تَوَكَّلَ عليه كفاه وَمَنْ آمَنَ بِهِ هَداه)[2].

ـ «وإن توكلت فزاول العمل، زاول الكسب، ثم اعتمد على الجبّار»[3].

هنا يشير مولانا إلى التوكّل مع العمل، ويقول: كن متوكلاً لكن مع قيامك بالعمل.

هـ ـ الجاهل:

ـ «والجاهل وإن يبدي لك الود، فإنّه في النهاية يصيبك بالجراح من جهله»[4].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الأول، الأبيات ٩١٦-٩١٨، ص ١١١.

(٢) رواه أبو نعيم في الحلية بلفظ (إن الله قضى على نفسه أن من أمن به هداه) ضمن حديث طويل. أحمد بن عبد الله، أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٥، ١٩٨٧م، ج٢، ص٢٢١، وذكره القرطبي، تفسير القرطبي، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط٢، ١٣٧٢/١٩٥٢، ج ١٨، ص ١٦٢.

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، البيت ٩٥١، ص ١١٤.

(٤) المصدر السابق، الدفتر الأول، البيت١٤٣٠، ص ١٤٤.

يحذّر مولانا من صحبة الجاهل؛ لأنّه يريد أن ينفع المرء ولكنه يضرّه. وهذا الكلام مصداق قول **الإمام علي**عليه السلام: «إيّاكَ وَمصادقةَ الأحمقِ فإنّه يريدُ أنْ ينفعَك فيضرّك»[1].

و ـ الحرص:

ـ «إنّ الحرص يسرع عبثاً نحو السراب، فيقول له العقل: انظر جيداً، ليس هذا بماء...

ـ فصار حرص المرء أضعافاً مضاعفة، واختفت حكمة عقله وإشاراته.

ـ وذلك حتى يسقط في بئر الغرور، وحينذاك يسمع الملامة من عقل الحكمة.

ـ والأطفال من حرصهم على حلوى الجوز والسكر، يجعلون كلتا الأذنين أصمين عن النصح»[2].

دخل مولانا في حديث عن الحرص وآفاته، فذكر أنّ الحرص يجرّ الحريص إلى السراب، وإذا غلب الحرص، فلا ينفع نصح الآخرين، ولا تحذيرهم، وكلما أمعنت في تحذيرهم ازداد حرصهم،. وتسيطر عليهم النفس اللوّامة وتزيد خطاياهم حتّى يسقطوا، ويصابون بالبلايا والمصائب، فحينئذٍ يستيقظون.

يشبه مولانا الإنسان الحريص بالأطفال الذين يعشقون الحلويات، ولا

---

(١) الإمام عليعليه السلام، نهج البلاغة، ص ٦٣٥.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الخامس، الأبيات ٢٠٥٨-٢٠٦٥، ص ٢٢٩-٢٣٠.

يستمعون نصح آبائهم، إلّا عندما يظهر المرض، وبعض المتاعب. وفي الحقيقة يشبه مولانا الحرص بالذين انهمكوا في اللذائذ الدنيوية ولا ينتصحون، حتّى تظهر الآلام والمتاعب على أجسادهم.

فيحذر مولانا الناس من الابتلاء بالحرص، ويعتبره من أخطر الأمراض؛ لأنّ الحريص محروم، وأسير في هذا المرض. ويشجع مولانا على الحرص على أمرين وهما الدين والخير، بقوله:

ـ «فاطلب الحرص في أمر الدين وفي الخير، وعندما لا يبقى الحرص عند المرء يكون جاد السير...

ـ إنّ الحرص يصيب الأطفال بالغرور، بحيث يركبون أطراف ثيابهم وقلوبهم فياضة باللذة.

ـ وعندما يمضي عن الطفل حرصه السيئ، يضحك من بقية الأطفال»[1].

إنَّ الدين والخير متصلان، فلهذا حضّ مولانا على الحرص في هذين الأمرين اللذين لا يتجزآن. ومرّة أخرى يشبه مولانا الحريص بالطفل، ويقول الحرص ليس من أخلاق الرّجال بل هو من أخلاق الأطفال، الذين يتخيّلون أنّهم يمتطون الخيول، وحينما يكبرون يضحكون للأطفال الذين يقومون بنفس العمل...

ز ـ الحزم:

ـ «وماذا يكون الحزم؟ إنّه الاحتياط بين تدبيرين، واختيار تدبير من

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الرابع، الأبيات ١١٣٠-١١٣٤، ص ١٣٦.

بينهما يكون بعيداً عن التخبط. . .

ـ والحزم هو أن تحمل الماء معك، حتى تنجو من الحزن وتكون على جادة الصواب. . .

ـ فيا أبناء الخليفة اعدلوا، واحزموا أمركم من أجل اليوم الموعود.

ـ وجروا ذلك العدو الذي انتقم من أبيكم نحو السجن من عليين.

ـ لقد هزم ملك شطرنج القلب ذاك، ونقله من جنته، وجعله سخرة للآفات. . .

ـ فإن ذلك الحسود اختطف من أمّنا وأبينا التّاج والزّينة بسرعة وحذق.

وجعلهما هناك ذليلين عاريين ضعيفين، فبكى آدم نائحاً سنوات وسنوات. . .

ـ فقس أنت على هذا لصوصية إبليس تلك، بحيث انعدمت حيلة ذلك العظيم أمامه.

ـ فحذار من شره يا عباد الطّين، واضربوه فوق رأسه بسيف لا حول ولا قوّة إلّا بالله»[1].

تحدّث مولانا عن الحزم وأهميّته كثيراً، وهو يدعو الإنسان إلى الاعتماد على الحزم والاستدلال، ويقول اعتبروا واتّعظوا من حياة الآخرين وانظروا إلى عاقبة الماضين بحزم. ثمّ يخاطب أبناء آدم وحوّاء، ويقول اتّعظوا مما حصل لخليفة الله في الأرض، واحزموا أمركم، واحذروا من

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثالث، الأبيات ٢٨٤٣-٢٨٥٨، ص ٢٤٧-٢٤٨.

الشيطان واهزموه بتذكر لا حول ولا قوّة إلا بالله.

ـ «والحزم هو سوء الظّن، حتى تفر وتنجو من السوء...

ـ فإذا كانت لك عين لا تمش كالعميان، وإذا لم تكن لك عين فامسك بيدك العصا.

ـ وهذه العصا هي الحزم والاستدلال، اجعلها لك دليلاً على الدوام إن لم تكن مبصراً.

ـ وإذا لم تكن عصا الحزم والاستدلال، لا تقف على مفترق كل طريق بلا صاحب عصا»[1].

يحذر مولانا المرء من أن يظن الطريق ممهداً، ويقول إنّ الحياة مليئة بالفخاخ، وكلّ خطوة فخ، فلذلك يحذر الإنسان من أن يقع في الفخ بسبب جهله وعدم حزمه. ويرى العلاج في ثلاثة أشياء، أوّلها بصيرة ربّانيّة والثاني الاستعانة بالعصا، وقصده من هذه العصا هو المرشد أو رجال الله، وإن لم تكن له هذه العصا، يطلب من الإنسان الاعتماد على العقل والحزم والاستدلال.

ح ـ الحسد:

ـ «وإن أمسك الحسد بخناقك في الطريق، فاعلم أن **إبليس** غالى وتطرف من جراء الحسد.

ـ إنّه يشعر بالعار من آدم حسداً منه، ومن جراء هذا الحسد يقاتل سعادته...

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي،، الدفتر الثالث، الأبيات ٢٦٧-٢٧٨، ص ٤٧-٤٨.

ـ وهذا الجسد الذي كان منزلاً للحسد، اعلم أنّ كل سكانه يلوثون بالحسد. . .

ـ وعندما ينصب حسدك على من لا حسد عنده، تلحق من جرائه بالجسد ألوان السواد»[1].

إنّ أوّل الحاسدين كان إبليس، وقد أهبطه الحسد من ملكوت الله وعطائه إلى الأسفل والشقاء؛ لأنّه حسد آدم، فأبى واستكبر فطرده الله من ملكوته.

ويعدّ الحسد من الصفات السلبيّة لأنّه يفضي بالإنسان إلى الشرك والعصيان. لذلك يحذر مولانا الناس من الحسد، ويقول إنّ أوّل معصية كان سببها الحسد؛ لأنّ **إبليس** لم يسجد **لآدم**، حيث كان يعتبر نفسه أعلى درجة من الإنسان وذلك حسداً منه وقال: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾[2]، فألقى بنفسه من السعادة إلى الشقاوة.

يقول مولانا علينا أن نطهر قلوبنا من جميع الملوثات، والآفات منها الحسد؛ لأن القلب بيت الله تعالى، وموضع السر. والحسد يضر الإيمان أيضاً كما قال النبي الأكرمﷺ: (الحسدُ يُفسدُ الإيمانَ)[3].

فالإنسان المتّصف بالكمالات الروحانيّة لا يحسد بالنسبة لكمال الآخرين، فنطلب من الله تعالى أن يدفع عنا الحسد، وأن يشغلنا بتربية

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، الأبيات ٤٣٢-٤٣٩، ص ٧٣-٧٤ .

(٢) سورة الإسراء، الآية ٦١ .

(٣) العجلوني، كشف الخفاء، رقم الحديث ١١٣١، ج١، ص ٤٢٦ .

الباطن عن الاهتمام بالظاهر. وقال **الإمام علي**عليه السلام: «صحةُ الجسدِ قلةُ الحسدِ»[1]. والحسد يلوث قلب الإنسان وروحه، وبالتواضع والإخلاص والرضا والشكر على النعم الإلهية والصدق يمكن أن يطهر الجسد كلّه. والذي ينوّر قلبه بنور المعرفة الإلهيّة لا يحسد.

ط ـ الدُّعاء:

ـ «وهذا الدّعاء عطاؤك أيضاً وتعليمك، وإلّا فمتى تنمو روضة من مستوقد؟»[2]

يتحدث مولانا عن دور الدّعاء في حياة الإنسان، ويعتقد بأنّ الدعاء عطية من الله سبحانه وتعالى، ولو أراد الله تعالى خيراً لعباده، فإنّه سيجري الدعاء على ألسنتهم.

إنّ الله تعالى هو الذي يلهم الدّعاء، وهو الذي يجيب، فالدّعاء والاستجابة من الله تعالى؛ لأنه أمر عباده: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[3]. الدعاء هو جذب من الله سبحانه وتعالى، ويحتاج إلى عمل وجهاد مع النفس والصبر على مصاعب الحياة وعدم شكواه من صعوبات الطريق، ومن ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم لا يستجاب دعاؤهم ويسد باب الدعاء أمامهم:

ـ «وعلى فمه وفوق قلبه قفل وقيد، حتى لا يشكو أمام الله عندما

---

(١) الإمام عليعليه السلام، نهج البلاغة، ص ٦٨١.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الثاني، البيت ٢٤٥٧، ص ٢١١.

(٣) سورة غافر، الآية ٦٠.

يحل به أذى»[1].

الله سبحانه وتعالى يحب أن يكون عبده المؤمن على بابه فيبتليه؛ لأنّ البلاء هنا عطية منه، وهذا البلاء يدفع للدّعاء المقرون بالاستجابة.

- «رب مخلص يئن في دعائه، حتى يرتفع دخان إخلاصه إلى السماء.

- وحتى تمضي إلى حانوت هذا السقف العالي، رائحة الجمر من أنين المذنبين.

- فيتضرع الملائكة إلى الله شاكين قائلين: يا مجيباً لكل دعاء، ويا من يستجير النّاس به»[2].

الدُّعاء يقرب الإنسان إلى الرّب، ومهما تأخّرت الاستجابة، فعلى العباد الدّعاء.

ي ـ الرضا بقضاء الله:

- «استمع الآن إلى قصة أولئك السالكين الذين لا اعتراض عندهم في هذه الدنيا.

- وهم غير أولئك الأولياء أهل الدُّعاء، الذين يرتقون حيناً وحيناً يفتقون.

- فأنا أعرف قوماً آخرين من الأولياء، قد انغلقت أفواههم عن الدعاء.

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثالث، البيت ١٩٩، ص ٤٢ .

(٢) المصدر السابق، الدفتر السادس، البيت ٤٢٣١-٤٢٣٣، ص ٣٥٥ .

ـ إنّ هؤلاء الكرام مستكينون رضا، صار طلب دفع القضاء عندهم من قبيل الحرام.

ـ فهم يرون في القضاء متعة خاصّة، وطلب الخلاص بالنسبة لهم من قبيل الكفر.

ـ لقد تفتح حسن الظن في قلوبهم، فهم لا يلبسون عند الغم لباس الحداد الأزرق»[١].

يدور الحديث حول صفة بعض الأولياء الراضين بالأحكام، فلا يدعون ولا يشكون قائلين: إرفع عنّا هذه الأحكام. يقصد مولانا من هذه القصّة تعليم الرضا بقضاء الله، ويعتقد بأنّ قمّة الرضا هي التسليم أمام قضائه دون دعاء. ومن هنا فإنّ أهل الرضا يسرّون عند المصائب ويفرحون بالبلايا، ويسلّمون أمرهم للمشيئة الإلهيّة، وذلك يرجع إلى حسن ظنّهم بالله تعالى.

فالنتيجة هي عندما يكون العبد راضياً بمشيئة الله تعالى فهو خاضع وخاشع أمام الله وقدرته، لا ينتظر الثواب منه، بل هو يتلذذ بالبلاء ويفرح بقضاء الله تعالى حبّاً له. كما نقول في الأدعية: إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنّتك. والذين يرضون بقضاء الله تعالى يرون فيه تجلي الحقّ تعالى.

ك ــ الصبر:

ـ «والصبر هو روح تسابيحك، فاصبر، فالصبر هو التسبيح الحقّ.

ـ ولا تسبيح آخر قطّ له هذه الدّرجة، فاصبر، والصبر مفتاح الفرج.

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثالث، الأبيات ١٨٨٠-١٨٨٥، ص ١٧٢-١٧٣.

ـ والصبر كأنّه جسر الصراط، وفي نهايته توجد الجنّة، وكل حسناء، معها حارس قبيح...»[1].

يدور الحديث حول الصبر وتحمل المصاعب في الحياة للوصول إلى الكمال. فمولانا يدعو الناس إلى الصبر في طريق الحقّ وتحمل المشاق، ونسيان كل شيء عند ذكر الحق؛ لأن الصبر هو طريق الفرج. ويشبه الصبر بالعبور عن جسر الصراط، وهذا التشبيه يدلّ على أنّ الصبر صعب جداً، ويحتاج إلى إيمان قوي لتحمّل صعوبات الطريق، ولكن نهايته حلوة. كما قال **الإمام علي**عليه السلام، «عليكم بالصبرِ فإنَّ الصبرَ من الإيمانِ»[2].

ويقول أيضاً:

ـ «ورفيق السوء يطيب من أجل الصبر، وذلك أن الصبر يشرح الصدر.

ـ وصبر القمر على ظلمة الليل يجعله مضيئاً، وصبر الورد على الشوك يجعله مسكاً أذفر...

ـ وصبر كل الأنبياء على المنكرين، جعلهم من خواص الحقّ وأصحاب السلطان...

ـ وكل من تراه عارياً فقيراً، اعلم أنّ هذا دليل على عدم صبره...»[3].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثاني، الأبيات ٣١٥٦-٣١٥٩، ص ٢٦٤.

(٢) الإمام عليعليه السلام، نهج البلاغة، ص ٦٤٣.

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، الأبيات ١٤١٣-١٤١٨، ص ١٤٣.

هذا الجسد، هذا الرفيق السوء يعلّمك الصبر، ويشرح الصّدر.

ومولانا هنا يشير إلى الأنبياء وصبرهم على المنكرين من الكفّار، ليبيّن أهميّة الصبر.

ل ـ الصّلاة:

ـ «إنّ للصلاة والهداية خمسة أوقات، والعشاق في صلاتهم دائمون.

ـ وذلك الخمار الذي في تلك الرؤوس، لا يهدأ بخمسة أوقات ولا بخمسمائة ألف»[1].

يعبّر مولانا عن الصلاة بلقاء بين العاشق والمعشوق، ويقول مع أنّ الصلاة فريضة على الناس، ولكن العشاق في صلاتهم دائمون: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾[2]. فإن الذي يسكر بالخمر الإلهية لا يهدأ بخمس صلوات ولا أكثر، وتتجلّى في قلبه الأسرار الإلهيّة والصفاء دون واسطة. وللوقوف على أهميّة الصلاة يكفينا أن نعرف أنّ الرسول الأكرم قال عن الصلاة: (وقُرَّةُ عيني في الصلاةِ)[3]، كما يشير إليه مولانا بقوله:

ـ «فإن من عادتي أن يأتيني هذا العطاء في الصلاة، وهذا هو معنى قرّة عيني في الصّلاة»[4].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، الأبيات ٢٦٧٧-٢٦٧٨، ص ٢٣٥ .

(٢) سورة المعارج، الآية ٢٣ .

(٣) النسائي، السنن الكبرى، ج٧، ص٦١ .

(٤) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثالث، البيت ٢٤٠٣، ص ٢١٢ .

م ـ الصّمت:

ـ «وعندما تصل إلى الأصدقاء اجلس صامتاً، ولا تجعل نفسك فصاً في تلك الحلقة»[1].

ينصح مولانا المريدين بقلّة الكلام، ويقول: إلزموا الصمت، واسمعوا وتعلّموا وخذوا العبرة؛ لأن من لا يتكلم كثيراً ويجلس صامتاً تكون له الهيبة، كما أشار إلى أهمية الصمت **الإمام علي**عليه السلام، فقال ما نصّه: «بكثرةِ الصمتِ تكونُ الهيبةُ»[2].

«واللفظ دائماً ما هو غير موصل إلى المعنى»[3]، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: (زنا اللسانِ النطقُ)[4].

وقيل: من عرف الله تعالى قلّ كلامه ودام تحيّره. والصّمت هو البلاغة.

ن ـ العبرة:

ـ «وما دمت قد اعتبرت من مصير الذئب الدني، فلست إذن بثعلب، بل أنت أسدي.

ـ والعاقل هو الذي يعتبر من موت الرفاق في البلاء المحتَرز»[5].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، البيت ١٥٩٨، ص ١٥٧ .

(٢) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، ص ٦٧٤ .

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثاني، البيت ٣٠٢٤، ص ٢٥٤ .

(٤) مسلم، صحيح مسلم، رقم الحديث ٢٦٥٧، ج٤، ص ٢٠٤٦ .

(٥) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، ٣١٢٦-٣١٢٧، ص ٢٨٦ .

النصيحة الأخرى هي الاعتبار، فالعاقل هو من يعتبر من مصير الآخرين. ومن يتعظ بمصائر غيره ليهتدي فسينجو من البلاء، فمولانا يطلب من الإنسان الاعتبار من مصير غيره.

وهذا العالم حافل بالحكمة والعبرة، فلماذا لا نعتبر ونعيش في الغفلة؟

س ـ الغضب والشهوة:

ـ «فالغضب والشهوة يجعلان المرء أحول، ويحولان الروح عن طريق الاستقامة.

ـ وعندما حلّ الغرض، كُتم الفضل، وانطلق من القلب مائة حجاب صوب العين»[1].

ينهانا مولانا عن الغضب والشهوة؛ لأنهما حائلين دون الحكم الصحيح، والشخص الذي يغضب لا حكم له؛ لأنه يصدر الحكم بالغرض، والغرض مرض، وهو حجاب يحجب الرؤية الصحيحة. والإنسان المؤمن عليه أن يكون كاظم الغيظ والغضب. والشهوة والهوى والغضب من آفات الأخلاق.

ع ـ الفقر:

ـ «قال: أيتها المرأة، هل أنت امرأة أو منبع حزن؟! إنّ الفقر فخر، فلا تحقريني»[2].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الأبيات ٣٣٤-٣٣٥، ص٦٥ .

(٢) المصدر السابق، الدفتر الأوّل، البيت ٢٣٥١، ص ٢٢٤ .

إشارة إلى قصة الرجل الذي نصح المرأة قائلاً: لا تنظري باحتقار إلى الفقراء وانظري إلى فعل الحق بظن الكمال. . ويشير مولانا إلى الحديث النبويّ الشريف: (الفقرُ فخري وبه أفتخرُ)[1].

«الفقر عند الصوفيّة ألّا تملك شيئاً ولا يملكك شيء، وهو أيضاً الاحتياج إلى الله تعالى وعدم الاحتياج إلى الخلق»[2]. والافتقار إلى الله تعالى والاستغناء بالله، هو الغنى الحقيقي.

يتحدّث مولانا في قصّة عن الفرق بين أن يكون الفقير فقيراً إلى الله وظمآنَ لله وبين أن يكون الفقير فقيراً من الله وظمآنَ للغير:

- «إنّه صورة درويش، ليس من أهل الرّوح، فلا تلق بالعظام إلى صورة كلب.

- إن لديه فقر اللقمة لا فقر الحقّ، فكفاك وضعاً للأطباق أمام صورة ميتة.

- إن درويش الخبز سمكة مشكلة من الطّين، لها صورة السمكة، لكنّها خاملة عن البحر.

- إنّه طائر منزلي، ليس عنقاء طباق الجو، إنّه يأكل الدّسم، ولا يأكل من العطاء الإلهيّ.

- إنّه عاشق للحقّ من أجل النّوال، وليست روحه عاشقة للحسن والجمال»[3].

---

(١) العجلوني، كشف الخفاء، رقم الحديث ١٨٣٥، ج٢، ص ١١٣ .

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، ص ٥٠٧ .

(٣) المصدر السابق، الدفتر الأوّل، الأبيات ٢٧٦٤-٢٧٦٨، ص ٢٥٧-٢٥٨ .

يشير مولانا إلى الفرق بين الفقير بالله والفقير من الله، فالفقير بالله يسأل عن أمر معنوي لا عن حاجة، ولكن الفقير من الله هو طالب الأمور الدنيويّة. والمخلوق دائماً في افتقار إلى الله تعالى.

ف ـ قصير النظر:

ـ «وذلك الشخص الذي يكون قصير النظر، هو غريق في التلون، ولا تمكين عنده.

ـ ولقد سمّيته فأراً، ذلك أن موضعه في التّراب، والتّراب يكون للفأر مكاناً للمعاش...

ـ والنّفس الفأرية، ليس لها من قناعة إلّا اللقمة، والفأر يُعطي عقلاً بقدر حاجته.

ـ وذلك أن الإله العزيز لا يهب أحداً قطّ شيئاً قطّ، إلّا عن حاجة»[1].

قصير النظر كالشيطان، فينهى مولانا المرء أن يكون قصير النظر؛ لأنّ قصير النظر علمه محدود بهذا العالم، وعالمه ضيق مثل الفأر، وعقله على قدر حاجاته؛ لأن الله تعالى يعطي لكلّ إنسان كل شيء بقدر حاجته.

ص ـ كتمان السر:

ـ «لكن، حذار حذار وإيّاك أن تبوحي بهذا السر لأحد مهما فتش الملك عن أمرك.

ـ وعندما يكون قلبك قبراً لسرك، فإنك سرعان ما تنالين مقصودك»[2].

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثاني، الأبيات ٣٢٨١-٣٢٨٥، ص ٢٧٤-٢٧٥.

(٢) المصدر السابق، الدفتر الأوّل، الأبيات ١٧٤-١٧٥، ص ٥٢.

يعتبر الصوفيّة السّر مرتبة من مراتب الروحيّة للكمال، فلهذا يحذّر مولانا الإنسان بأن يفشي أسراره لمن يظنّه صديقاً له. كما يقول **الإمام علي**عليه السلام: «إنَّ صدرَ العاقلِ صندوقُ لسّرِه»[(١)].

يتحدث مولانا في منظومته المثنوي بإسهاب عن كتمان السّر وأهميته، بقوله:

ـ «لا ينبغي البوح بكل سر، فإنّ الأمور قد تصيب أحياناً وقد تخيب»[(٢)].

ـ «وإن قلتها لواحد أو اثنين فالوداع، كل سر جاوز الاثنين شاع»[(٣)].

كلّ سر جاوز الاثنين شاع، مثل معروف الذي فسّره الأستاذ **بديع الزمان فروزانفر** بأنّ **«المقصود من الاثنين هما الشفتان أي أنّ كل سرّ صدر عن فم صاحبه فقد شاع بين الناس»**[(٤)].

فينبغي علينا ألا نبوح بأسرارنا ولا نخبر الآخرين عنها، إلّا إذا وجدنا من يستحقها. كما «أنّ الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم أسرّ إلى الإمام علي عليه السلام ببعض الأسرار وطلب منه عدم إفشائها، وبعد عدّة أيام ضاق صدره عن حملها؛ فذهب إلى بئر وأسر إليها ببعض ما عنده فتحول ماء البئر إلى دم...»[(٥)]. لأنه ما وجد أحداً لائقاً لإفشاء أسراره، فتأوه في البئر بدلاً من أن يفشي

---

(١) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، ص ٦٢٨.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، البيت ١٠٤٩، ص ١٢٢.

(٣) المصدر السابق، الدفتر الأوّل، البيت ١٠٥٣، ص ١٢٢.

(٤) فروزانفر، أحاديث وقصص مثنوي، ص ٥٢.

(٥) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الرابع، ص ٥٤٠.

الأسرار، ويشير مولانا إلى هذا الموضوع ويقول: «إنّ علياً عليه السلام بثّ همومه للبئر، وأطلق آهاته»[1].

ث ـ اللسان:

ـ «أيّها اللسان، إنّك أنت النّار وأنت البيدر، فحتام تضرم النار في هذا البيدر؟

ـ فالروح صارخة في الباطن منك، بالرغم من أنها تفعل كل ما تقوله لها.

ـ أيّها اللسان، إنّك أنت الكنز لا ينفد، أيها اللسان، أنت الألم الذي لا علاج له.

ـ إنّك الصفير والخدعة للطيور، كما أنّك الأنيس لوحشة الهجران.

ـ فحتام تعطيني الأمان يا من لا أمان لك، ويا من شددت عليّ قوسك حقداً»[2].

ينصح مولانا المرء بأن يراقب لسانه، ولا يؤذي الآخرين بهذا اللحم. فاللسان جامع المتضادات، فهو كنز، وذلك عندما يفتح ينفع الآخرين، وهو نار عندما يجرح قلوب الآخرين وعندئذٍ لا يلتئِم هذا الجرح من ألم هذا اللسان، فالروح في تعب دائماً لأجله، وهو أيضاً الصفير الذي يخدع الصياد به الطيور. فعلينا أن نفكر أولاً ثم نفتح فمنا، حتى لا يؤذي

---

(١) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الرابع، البيت ٢٢٣٢، ص ٦٥٣.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، الأبيات ١٧١٠-١٧١٤، ص ١٧٤.

الآخرين هذا اللسان، كما قال **الإمام علي**عليه السلام: «لسانُ العاقلِ وراءَ قلبِه، وقلبُ الأحمقِ وراءَ لِسَانِه»[1].

خ ـ المشورة:

ـ «ولو كان في تلك اللحظة قد تشاور لما انطلق معتذراً أوان ندمه.

ـ ذلك أن ازدواج عقل مع عقل آخر، يكون مانعاً لسوء العقل وسوء المقال.

ـ وعندما صارت نفس رفيقة لنفس أخرى، تعطل العقل الجزئي وقعد عن العمل. . .

ـ وإنّما تنبغي الخلوة عن الأغيار لا عن الحبيب، فالفراء من أجل الشتاء لا من أجل الربيع. . .»[2].

يدق مولانا كثيراً على المشورة ولزومها في مواضع عديدة في المثنوي، وينهى الناس عن الخلوة والعزلة ويحضّ على الاجتماع والمشورة؛ ذلك أنهّ: «لا ظهيرَ كالمشاورةِ»[3]. ويعتقد بأنّ مشورة نفس مع نفسه ـ **آدم وحواء** ـ تجرّ الإنسان إلى العصيان، والمشورة الحقيقية عنده هو المشورة مع العقل الكلي أو المرشد؛ لأنّه يستمد من الحقّ تعالى مباشرة، فيهدي الإنسان إلى الصّراط المستقيم.

ويميل مولانا إلى العزلة عن الأغيار لا عن الأخيار؛ لأنه يعدّ الأخيار

---

(١) الإمام عليعليه السلام، نهج البلاغة، ص ٦٣٥ .

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثاني، الأبيات ١٩-٢٥، ص ٢٧ .

(٣) الإمام عليعليه السلام، نهج البلاغة، ص ٦٣٨ .

هم الأحباء، فصحبتهم ذات فائدة، وفائدتها إبداء المشورة، فهذا هو الذي يعبّر عنه مولانا بمشورة عقل مع عقل آخر الذي يساوي نوراً على نور، كما أنّ هناك قولاً معروفاً هو: من شاور الرجال شاركهم عقولهم.

ذ ـ الموت:

ـ «والقتل والموت اللذان يجريان على الجسد، كأنّهما كسر لثمار الرمان والتّفاح.

ـ فما هو حلو، أسفر عن حبّات الرّمان، وما هو مهترئ، لم يكن غير صوت.

ـ وما كان ذا معنى يبدو طيباً حلواً، وما لا معنى له فضيحة في حدّ ذاته.

ـ فامض وجاهد في المعنى يا عابد الصورة، ذلك أنّ المعنى بمثابة الجناح على جسد الصورة...»[1].

عبّر مولانا عن الموت تعابير رائعة في **المثنوي وديوانه شمس التبريزي** أيضاً، ويقول في المثنوي: ليس مهماً الموت بل المهمّ هو أنّ الإنسان على أي شيء يموت، وكيف يموت، ويشبه الموت بكسر الجوز أو الرمان أو التفاح، فصوت الكسر نفسه يخبرنا عن داخل الثمرة، أهي مليئة أو فارغة أو عفنة أو ذات معنى.

يعبّر مولانا عن الموت بالوصال لا الفراق، والموت هو العودة إلى خاصّة أهل الله لا الغربة:

ـ «قالت زوجته: إنّه الفراق يا حميد الخصال، قال: لا، لا بل هو

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، الأبيات ٧١٠-٧١٤، ص ٩٥.

الوصال الوصال.

ـ قالت الليلة تمضي وتصير غريباً، وتغيب عن أهلك وولدك.

ـ قال: لا، لا، بل تعود الليلة روحي من الغربة إلى الوطن.

ـ قالت: فأين نرى وجهك، قال: في حلقة خاصّة الله...»[1].

وفي ديوانه **شمس** يصف الموت في الغزل ويقول: موتنا هو عرس الأبد:

ـ **«موتنا هو عرس الأبد وسر ذلك في قل هو الله أحد»**[2].

وذلك لأنّ المرء بعد موته ينتقل إلى النعيم الأزلي، والرياض والبساتين، وعندما يتذوق طعم الموت، ويعيش في جوار رحمة الله، كيف يمكننا أن نسميه الموت، إنّه عرس.

ويتحدّث مولانا عن الموت كثيراً، وذلك يريد أن يذكّرنا بألا ننسى الموت، كما يقول **الإمام علي**عليه السلام: «عجبتُ لمَنْ نسي الموتَ وهو يرى الموتَى»[3].

ض ـ الوفاء بالعهد:

ـ «لقد فخر الله سبحانه وتعالى بالوفاء فقال: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾[4].

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثالث، الأبيات ٣٥٢٩-٣٥٣٢، ص ٣٠٢.

(٢) مولانا جلال الدين محمد بلخي، ديوان شمس، غزلية ٨٣٣، ص ٣٣٨.

(٣) الإمام عليعليه السلام، نهج البلاغة، ص ٦٥٤.

(٤) سورة التوبة، الآية ١١١.

ـ واعتبر الوفاء للغادر نقضاً لوفاء الحقّ، ولا يسبق حق أحد حقوق الحقّ»[1].

تتناول الأبيات أهميّة الوفاء بالعهد بحيث يفتخر به الله تعالى في سور عديدة في القرآن الكريم، منها: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾. وبما أنّ حقوق الله تعالى دائماً مقدّمة على حقوق الناس، فلا يليق الوفاء مع غادر لعهد الله تعالى.

ـ «وما دمت قد وفيت بعهد الله، فإن الله تعالى من كرمه يحفظ عهدك.

ـ وأنت مغمض العينين عن وفاء الحقّ، ولم تسمع ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾[2].

ـ وأنصت، واستمع إلى ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ﴾[3] حتى تأتي ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾[4] من الحبيب...»[5].

موضوع هذه الأبيات مقتبس من الآية الكريمة: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّـٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾[6]، بمعنى أنّ وفاء العبد يقابله وفاء الحقّ.

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثالث، الأبيات ٣٢٣-٣٢٤، ص ٥١.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٥٢.

(٣) سورة البقرة، الآية ٤٠.

(٤) سورة البقرة، الآية ٤٠.

(٥) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، الأبيات ١١٨٢-١١٨٤، ص ١٥١.

(٦) سورة البقرة، الآية ٤٠.

المبحث الثّالث: الأشعار الحكميّة عند المتنبّي

أ ـ سيرة المتنبّي.

ب ـ الحكمة عند المتنبّي.

١ ـ مصدر الحكمة عند المتنبّي.

٢ ـ موضوعات الحكمة عند المتنبّي.

٣ ـ الأشعار الحكميّة عند المتنبّي.

٤ ـ نماذج من أشعار المتنبي الحكميّة المبوبة على موضوعاتها.

المبحث الثّالث
الأشعار الحكميّة عند المتنبّي

أ ـ سيرة المتنبّي:

١ ـ اسمه:

اتّفق المؤرّخون على أنّ اسمه: «أحمد بن الحسين بن الحسن[١] بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي»[٢] المعروف بـ «أبي طيّب المتنبي»[٣] الشاعر المعروف. وقيل إنّ اسمه: «أحمد بن الحسين بن مُرّة بن عبد الجبّار»[٤] أيضاً.

وممّا لا شكّ فيه أنّ الاسم الأخير ليس مشهوراً بين المؤرّخين، وصاحب كتاب **وفيات الأعيان** أشار إليه فقط.

٢ ـ لقبه وسبب شهرته به:

إنّما لُقّب أبو الطيّب بالمتنبّي، ولكن المؤرّخين اختلفوا في سبب

---

(١) ذكر ابن خلكان أنّ اسمه: أحمد بن الحسين بن الحسين. . . ابن خلكان، وفيات الأعيان، م١، ص ١٢٠ .

(٢) خير الدين الزركلي، الأعلام، م١، ص ١١٥ ، أنظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، م١، ص ١٢٠ .

(٣) خير الدين الزركلي، الأعلام، م١، ص ١١٥ ، أنظر: علي كبر دهخدا، لغت نامه، م٣، ص ٥٦٦ .

(٤) ابن خلكان، وفيات الأعيان، م١، ص ١٢٠ .

تلقيبه بالمتنبّي، فقال أكثرهم إنّه لُقّب بالمتنبّي «لأنّه ادّعى النبوّة في بادية **السماوة**[١]، وتبعه خلق كثير من بني كلب وغيرهم. فخرج إليه **لؤلؤ** أمير **حِمص**[٢] نائب **الإخشيدي**[٣] فأسره، وتفرّق أصحابه وحبسه طويلاً، ثمّ استتابه وأطلقه»[٤]. وقيل إنّ «سبب منحه هذا اللقب هو قوله:

أنا تِربُ الندى وربُّ القوافي ... وسِمامُ العدى وغيظُ الحسودِ
أنا في أمّة تداركها اللهُ ... غريب كصالح في ثمودِ[٥]

٣ ـ ولادته:

ذكر الرواة أنّ المتنبّي «وُلد **بالكوفة** في محلّة كِنْدة سنة ٣٠٣هـ»[٦].

---

(١) السماوة: إنّما سميت السماوة لأنها أرض مستوية لا حجر بها، وبادية السماوة: التي هي بين الكوفة والشام. ياقوت الحموي، معجم البلدان، م٣، ص ٢٧٨ .

(٢) حمص: بلد مشهور قديم كبير مسوّر، وهي بين دمشق وحلب في نصف الطريق، يذكر ويؤنّث، بناه رجل يقال له حمص بن المهر بن جان بن مكنف. المصدر السابق، م٢، ص ٣٤٧ .

(٣) الإخشيدي: كافور بن عبد الله الإخشيدي، أبو المسك، الأمير المشهور، صاحب المتنبي. كان عبداً حبشياً اشتراه الإخشيدي ملك مصر سنة ٣١٢هـ، فنسب إليه، وأعتقه فترقى عنده. قيل: إنّ مدّة إمارته على مصر اثنتان وعشرون سنة. ولد سنة ٢٩٢هـ/ ٩٠٥م، وتوفي ٣٥٧هـ/٩٦٨م بالقاهرة. خير الدين الزركلي، الأعلام، م٥، ص ٢١٦ .

(٤) يوسف إليان سركيس الدمشقي، معجم المطبوعات العربية، دار صادر، بيروت، ١٣٤٦/١٩٢٨، ج٢، ص ١٦١٥ .

(٥) إسماعيل بن عبّاد، أمثال المتنبّي، شرحها زهدي يكن، المطبعة المصريّة، بيروت، د. ت، ص ٩ .

(٦) علي صدر الدين بن معصوم المدني (١٠٥٢-١١٢٠هـ)، أنوار الربيع في أنواع البديع، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٨/١٩٦٨، م١، ج١، ص ٣٨-٣٩، أنظر: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري (ت ٤٢٩هـ)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة،ط٢، ١٣٧٥/١٩٥٦، م١، ج١، ص ١٢٨ .

قيل إنّه «نُسب إلى كندة، وليس هو من كندة التي هي قبيلة، بل هي جُعفي القبيلة»[١]. وكان **أبو الطيّب المتنبي** «كوفيّ المولد، شامي المنشأ»[٢].

٤ ـ أسرته:

لم يُذكر شيء كثير عن أسرته، «فقد روى بعض المؤرّخين أنّه نشأ من أسرة رقيقة الحال»[٣].

٥ ـ أبوه:

كان اسم والده «الحسين يعرف بعبدان السقاء»[٤]. و«كانوا يزعمون أنّ أبا المتنبّي كان سقّاء في **الكوفة**»[٥].

٦ ـ أُمّه:

لم يشر المؤرّخون الكبار إلى شيء عن أمّه أو اسمها، فقد قيل في بعض المؤلّفات المعاصرة إنّها «كانت من صوالح نساء **الكوفة**. وكلّ ما نعرفه أنّ أمّها قد عطفت على المتنبّي، وأحبّته وكلّفت به، وعمرت حتّى رأته رجلاً. ولكن لا نعرف اسمها، ولا نعرف أكانت عربيّة من قبل أبيها أم أعجميّة. إنّ بعض الرواة كانوا يقولون: إنّها هَمْدانيّة صحيحة النسب»[٦].

---

(١) ابن خلكان، وفيات الأعيان، م١، ص ١٢٣ .

(٢) الثعالبي، يتيمة الدهر، م١، ج١، ص ١٢٨ .

(٣) إسماعيل بن عبّاد، أمثال المتنبّي، ص ٧ .

(٤) يوسف البديعي، الصبح المبني عن حيثية المتنبي، تحقيق مصطفى سقا، والآخرون، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٣/١٩٦٣، ص ٢٠، أنظر: محمّد زغلول سلام، الأدب في عصر العبّاسيين، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٤٢٠/١٩٩٩، ص ٢٧ .

(٥) طه حسين، المجموعة الكاملة، دار الكتاب اللبناني: الشركة العالميّة للكتاب، بيروت، ط٢، د. ت، م٦، ص ١٥ .

(٦) المصدر السابق، م٦، ص ١٩ .

٧ ـ وفاته:

قُتل المتنبّي سيّد شعراء العربيّة وهو «في طريقه إلى **الكوفة**، حيث خرج عليه **فاتك الأسدي**[١] في عشرين من رجاله عند **دير عاقول**[٢]، وكان مع المتنبّي ابنه محسّد وغلامه مفلح، فنهبوا جماله التي كانت تحمل أمواله وتحفه، وجرت بين الفريقين موقعة انتهت بقتل الشاعر وابنه وبعض أتباعه، ووقع ذلك في أواخر رمضان من العام ٣٥٤هـ/ ٩٦٦م»[٣].

٨ ـ رحلاته:

كما ذكرنا سابقاً أنّ المتنبّي كان شامي النشأة، مع أنّه ولد في **الكوفة**، ولكنّه «**قدِمَ الشام** في صباه وجال في أقطاره، واشتغل بفنون الأدب ومهر فيها، وكان من المكثرينَ في نقل اللغة والمطّلعين على غريبها وحواشيها، ولا يُسأل عن شيء إلّا واستشهد فيه بكلام العرب من النظم والنثر»[٤]. ثمّ «تنقل في البادية يطلب الأدب وعلم العربيّة وأيّام الناس. وقال الشعر صبيّاً. وتنبأ في بادية **السماوة** فتبعه كثيرون»[٥].

---

(١) فاتك: هو خال ضبة بن يزيد الأسدي العيني، الذي هجاه المتنبي بقصيدته البائية المعروفة. وهي من سقطات المتنبي. خير الدين الزركلي، الأعلام، م١، ص ١١٥ .

(٢) عاقول: في الجانب الغربي من سواد بغداد. المصدر السابق، م١، ص ١١٥، جاء في معجم البلدان أنّ عاقُل. واد لبني أبان بن دارم من دون بطن الرمة. وقال ابن الكلبي: عاقل جبل كان يسكنه الحارث بن آكل المرار جدّ امرئ القيس بن جحر بن الحارث الشاعر. وقال نصر: عاقل رمل بين مكة والمدينة. وعاقل جبل بنجد. ياقوت الحموي، معجم البلدان، م٤، ص ٧٧-٧٨ .

(٣) خير الدين الزركلي، الأعلام، م١، ص ١١٥ .

(٤) ابن خلكان، وفيات الأعيان، م١، ص ١٢٠ .

(٥) المصدر السابق، م١، ص ١١٥ .

«أقام المتنبي في **الكوفة** لفترة قصيرة جدّاً بعد أن عاد إليها من رحلة التعلّم، وكذلك كانت إقامته في **بغداد**، ثمّ انطلق بعد ذلك انطلاقة طويلة على مساحة أرض **الشام** شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً، فتردّد مرّة ومرّات **على طبريّة**(١) **والرملة، وطَرَابلُس**(٢) **واللاذقية**(٣)**، وأنطاكية**(٤)**، وطرسوس**(٥)**، وحمص**، يمدح النكرات والمعارف من الناس»(٦).

---

(١) طبريّة: هذا الاسم أعجمي. وفتحت طبرية على يد شرحبيل بن حسنة سنة ١٣ صلحاً على أنصاف منازلهم وكنائسهم. قيل أول من بناها ملك من ملوك الروم يقال له طبار، وسميت باسمه، وفيها عيون ملحة حارة. ومن عجائب الدنيا فهو موضع في أعمال طبرية شرقي قرية يقال إنها من عمارة سليمان بن داود، وهو هيكل يخرج الماء من صدره وقد كان يُخرج من اثنتي عشرة عيناً، كل عين مخصوص بمرض إذا اغتسل فيها صاحب ذلك المرض برئ بإذن الله تعالى. ياقوت الحموي، معجم البلدان، م٤، ص ١٩-٢٠ .

(٢) طرابلس الشام: هي في الإقليم الرابع، طولها ستون درجة وخمس وثلاثون دقيقة، وعرضها أربع وثلاثون درجة. المصدر السابق، م٤، ص ٩ .

(٣) اللاذقية: مدينة في ساحل بحر الشام تعدّ في أعمال حمص وهي غربيّ جبلة بينهما ستة فراسخ وهي الآن من أعمال حلب. مدينة عتيقة رومية فيها أبنية قديمة مكينة، وله مرفأ جيد محكم. وله قلعتان متصلتان على تلّ مشرف على الربض والبحر على غربيها وهي على ضفته. المصدر السابق، م٥، ص ٦ .

(٤) أنطاكية: بلد عظيم ذو سور وفصيل. ولسوره ثلاثمائة وستون برجاً يطوف عليها بالنوبة أربعة آلاف حارس ينفذون من القسطنطينية من حضرة الملك يضمنون حراسة البلد سنة، ويستبدل بهم في السنة الثانية. قيل إنّ أول من بنى أنطاكية أنطيخس وهو الملك الثالث بعد الإسكندر، وقيل أول من بناها أنطيغونيا في السنة السادسة من موت الإسكندر ولم يتمها فأتمها بعده سلوقوس، وهو الذي بنى اللاذقية وحلب. المصدر السابق، م١، ص ٣١٦ .

(٥) طرسوس: كلمة أعجمية رومية، هي في الإقليم الرابع. وقالوا: سميت بطرسوس بن الروم بن اليفز بن سام بن نوح.عليه السلام وهي مدينة بثغور الشام بين أنطاكية وحلب وبلاد الروم. المصدر السابق، م٤، ص ٣١-٣٢ .

(٦) مصطفى الشكعة، أبو الطيّب المتنبّي في مصر والعراقين، ص ٢١ .

٩ ـ بيئة المتنبّي وتأثّره بها:

من يعتني بالأدب نظماً ونثراً، يعرف أبا الطيّب المتنبيّ ولو شيئاً قليلاً عنه وعن حياته وأشعاره. فإنّ «المتنبّي عاش في **مصر** خمس سنوات متواصلة، وهو زمن ليس بالقصير إذا ما وضعنا في الحسبان أنّ الحياة الفنيّة لأبي الطيّب لم تتجاوز خمساً وثلاثين سنة، ومعنى ذلك أنّ المتنبي عاش سُبع حياته في **مصر**»(١). فلا بدَّ أنّ هذه البيئة أثّرت على فكره ومنهجه وأشعاره، وسلوكه.

كانت البيئة المصريّة بيئة علميّة، حيث كانت تشتمل جامعات، يدرّس فيها العلماء الكبار، والفقهاء العظام. وكان هذا العصر ـ القرن الرابع الهجري ـ عصر المجالس والمحافل الأدبيّة، منها «مجلس **كافور** الذي كان يمثّل حلقة نفيسة في هذه السلسلة الذهبيّة من ندوات الفكر الإسلامي والأدب العربي في القرن الرابع الهجري، وقد ضمّ مجلس **كافور** كثيراً من العلماء واللغويين والأدباء والمؤرّخين، وكان أبو الطيّب واحداً من روّاده، سمع ورأى كثيراً ممّا كان يجري فيه»(٢).

فمن البديهي أنّ يتأثّر المتنبّي بهذه البيئة العلميّة الأدبيّة الخصبة، ويتحوّل فكرياً وشعرياً. «وفي **مصر** أنشأ المتنبّي علاقات إنسانيّة مع كثير من الناس، وكسب صداقات حميمة لعدد من الأدباء والكتّاب، وحرص على دوام عرى المودّة وتثبيت حبال الودّ معهم»(٣). بل ظهر أثر هذه البيئة

---

(١) مصطفى الشكعة، أبو الطيّب المتنبّي في مصر والعراقين، ص ٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٨٨-٣٨٩.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٩٠-٣٩١.

في جوانب عديدة من سلوكه، وتغيّرت علاقاته بالناس؛ لأنه كان «قبل **مصر** خشناً في سلوكه وشديداً في علاقاته بالناس، وعنيفاً في حواره مع الآخرين، كلّ ذلك قد تغيّر حين طال به المقام في البيئة المصريّة»[1].

تحوّل **أبو الطيّب المتنبي** تحوّلاً سلميّاً، بعد أن عاش في **مصر** لمدّة خمس سنين، وكان يتقبّل النّقد، ويكره الحرب والقتل والعنف، ويحبّ السّلام.

وهكذا تسنّم أبو الطيّب ذروة الشّعر واستوى على قمّته تحت تأثير البيئة العلميّة الأدبيّة المصريّة.

ب ـ الحكمة عند المتنبّي:

احتلّ المتنبّي الشاعر الحكيم، مكانة عاليّة في حياة الأدب العربي عامّة والشعر العربي خاصّة في القرن الرّابع، فسما على معاصريه. ويعدّ من مفاخر الأدب العربي ومن الشّعراء الإسلاميين. و«طلب الأدب وعلوم العربيّة، متنقلاً في البادية ويقال: إنّه تنبّأ في بادية **السماوة** بين **الكوفة والشام**»[2]. «وفتح للشعر أبواباً جديدة، وجعل للشاعر منزلة كاد الناس ينسونها بعد تدهور تماسك الشعراء أمام ظروف الحياة المتشعبة والقاسية»[3].

---

(١) مصطفى الشكعة، أبو الطيّب المتنبّي في مصر والعراقين، ص ٣٩١.

(٢) المتنبي، ديوان المتنبي، شرحه عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢٤/٢٠٠٣، ص ٥.

(٣) أبو الحسن علي بن إسماعيل ابن سيده، شرح مشكل شعر المتنبي، تحقيق محمد رضوان الداية، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٣٩٥/١٩٧٥، ص ٥.

وممّا لا شكّ فيه أنّ المتنبّي يعدّ شاعر الحكمة ليس في العصر العبّاسي فحسب، بل في الأدب العربي. وقد طفح شعره بالحكم التي «لم تأت في أشعار الشعراء السابقين له، واللاحقين به»[1]. وحكمته أوسع مدى ممّا ورد على ألسن السابقين والمعاصرين. وكانت «حكمته حكمة الأمل الطامح، المؤمن بالقوّة والأمل الخائب، الناقم الثائر، الفاشل المتشائم. لم يتعرّض المتنبّي في حكمته إلى الماورائيات، وإنّما صرف همّه إلى الإنسان في حياته وأخلاقه، وعلاقته بمحيطه وبأبناء جنسه»[2].

١ ـ مصدر الحكمة عند المتنبّي:

اختلف الأدباء في مصدر الحكمة لدى المتنبّي من أين جاء بها، وعمّن أخذها. فمنهم من يعتقد «بأنّ الحكمة من مبتكرات المتنبي، وبنات فكره، ومنهم من يرى أنّه أخذها من أهل صنعته، ولكنه حوّرها ولفّ ودار فيها ليوهم أنّها من اختراعه وإبداعه. وبعضهم يرى أنه نظر في كتب حكماء اليونان وفلاسفتهم»[3].

إنّ المتنبّي شاعر الفخر والعظمة كثيراً ما يأتي بالحكمة لإيضاح أفكاره، وكان شعره ترجمان قلبه الطامح. «ويمكننا القول إنّ حكمة المتنبّي نابعة من نفسه ومستمدة من تجاربه الخاصّة»[4] و«إلهامه، لا دراسة

(١) عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مائة شاهد وشاهد من معاني كلام الإمام علي عليه السلام في شعر أبي الطيّب المتنبّي، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤٠٥/ ١٩٨٥، ص ٩ .

(٢) مجيد طراد، القول المأثور: الحكمة عبر العصور، دار المناهل، بيروت، ١٤١٣/ ١٩٩٢، ص ١٦٢ .

(٣) عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مائة شاهد وشاهد من معاني كلام الإمام علي عليه السلام في شعر أبي الطيّب المتنبي، ص ٩ .

(٤) مجيد طراد، القول المأثور: الحكمة عبر العصور، ص ١٦١ .

الفلسفة، أو التأمّلات في ما وراء الطبيعة، ووراء الزمان والمكان، وإن كان قد استقى أحياناً بعض حكمه ممّا وصل إليه من نظريات اليونان وآرائهم، وممّا أطلعته عليه ثقافته»[1].

٢ ـ موضوعات الحكمة عند المتنبّي:

شاعر عبقري **كالمتنبي** أشار إلى الموضوعات الحكميّة بأروع المعاني بحيث تبدو كقضية فكريّة سليمة ترافق جميع أطوار الحياة وأحداثها. وقد تفرّقت حكم المتنبي في موضوعات عديدة وأغراض متنوّعة، وذلك حسب ثقافته العربية و«اطلاعه على حصيلة الترجمة والنقل، فضلاً عمّا ثمّرته شخصيّته الفذّة المتمرّسة بتجارب الحياة»[2].

عبّر المتنبي عن حالاته النفسيّة من القوّة والعظمة، والتكبّر والإعجاب، والحريّة، والبؤس والشقاء، والحقد والحسد، والأمل واليأس، والإنسانيّة، والحياء، والشرف، والعطاء، والعلم والجهل و. . .وذلك بصدق، وألمّ بها المتنبّي. فأضحت أبياته حكماً وأمثالاً يردّدها الناس، في كل عصر وكل بلد. وعبّر المتنبي عن آرائه المختلفة خلال أشعاره الحكميّة، بحيث يصعب تبويبها، وسنشير إلى هذه الموضوعات الحكميّة خلال أشعاره.

٣ ـ الأشعار الحكميّة عند المتنبّي:

تصوّر أشعار المتنبّي لنا رؤيته الذاتيّة، وما جاش في نفسه من الوقائع وطموحه بأروع الحكم والمعاني، التي لا تختص بزمان ومكان خاصّ،

---

(١) حنا الفاخوري، الحكم والأمثال، ص ٤٩ .

(٢) إميل ناصيف، أروع ما قيل في الحكمة، ص ١٥ .

ولا بفرد وبمجتمع خاصّ، بل يستفيد منها كل الناس في كل زمان ومكان.

«وقد بلغ في نظم آرائه أرقى غاية في التعبير، ففاق شعراء الحكم جميعاً في الجمع بين القوة والإيجاز والإحكام، فجاءت أبياته عذبة بليغة، وتشمل آفاقاً شاسعة ومعرفة عميقة للنفس الإنسانيّة، لقنته إيّاها الآلام والتّجارب الواسعة»(١). وقد جاءت حكم المتنبي، في قسم كبير منها، قيماً إنسانيّة رفيعة تسمو إلى مرتبة الشعر الخالد؛ لأنّها تشتمل على تعاليم أخلاقيّة ساميّة، والنصح للمخاطبين.

«وقد استطاع المتنبي من خلال قصائد المديح والهجاء أن يحول الحديث إلى حديث نفس وحديث جماعة، فهو حريص على مخاطبة الآخرين وإسداء النصح لهم. حيث نراه في مدائحه وأهاجيه يلتفت إلى المتلقي فيعطيه قسطاً من العبرة والحكمة، وبهذا تمكّن المتنبي من نقل مشاعر النفس البشرية، ومعالجة قضايا المجتمع والناس علاجاً ممزوجاً بالحكمة»(٢).

٤ ـ نماذج من أشعار المتنبي الحكميّة المبوّبة على موضوعاتها:

تحدّث المتنبي عن الإنسان وأخلاقه، وعواطفه، وعلاقته ببيئته التي يعيش فيها، وتناولت حكمته سنن الحياة وصروفها، وأغرق المتنبي في التشاؤم والنقمة على الزمان والناس.

---

(١) حنّا الفاخوري، الحكم والأمثال، ص ٥٣.

(٢) حميدة مناع العنزي، المبهمات ودلالاتها الأسلوبيّة في شعر المتنبّي، رابطة الأدباء في الكويت، الكويت، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣، ص ١٧.

اشتهر أبو الطيب المتنبي بحكمه التي شاعت في معظم أشعاره حتّى قيل فيه: «المتنبي ربّ معان، وهو ينطق بألسنة الحدثان»[1]. ولقد انعكس كلامه الحكمي على نفسيّة القارئ تأثيراً عميقاً.

أمّا الأبيات الحكميّة المشهورة التي قالها **أبو الطيّب المتنبي**، فهي تعدّ من أروع الحكم أداءً وأسلوباً وبلاغةً. ومن أقواله الحكميّة الرائعة ما أنشده حول الإحسان، بقوله:

فأَحْسَنُ وَجهٍ في الوَرَى وجهُ محسنٍ وأيمنُ كفٍّ فيهم كفُّ مُنعمِ[2]

يقول المتنبي إنّ وجه الإنسان المحسن أحسن الوجوه بين الناس، ويد المحسن فيها بركة كثيرة.

والإحسان من الأمور المهمّة التي يدعو إليها القرآن الكريم، ويأمر بها في آيات عديدة: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[3]. ويطلب الإسلام من الناس أن يحسنوا حسب مقدرتهم.

أ ـ البخل:

«ومن يُنفقِ الساعاتِ في جمع مالهِ مخافةَ فقرٍ فالذي فَعَل الفقرُ»[4].

من يجمع المال ولا ينفقه خوفاً من الفقر هو كالفقير نفسه. مع الفرق أنّ الذي عنده مال، ويعيش كالفقراء، هو يبخل على نفسه وعلى عائلته، ولكن الفقير هو فقير وليس لديه شيء من المال.

---

(١) يحيى شامي، أروع ما قيل في الحكمة، ص ١١١.

(٢) المتنبي، ديوان المتنبي، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٦/٢٠٠٥، ص ٤٦٢.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٩٥.

(٤) ديوان المتنبي، ص ١٨٩.

تعدّ صفة البخل من الصّفات الرذيلة، فلهذا ينهى الله سبحانه وتعالى الناس عنها، ويحذّرهم منها ومن عاقبتها، بقوله: ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ﴿٩﴾﴾[1]. ومن يتّسم بهذه الرذيلة الأخلاقية لا يشبعه شيء من الدنيا. والبخل يهدم مباني الكرم والأخلاق.

ب ـ التسامح والعفو:

«وما قتلَ الأحرارَ كالعفوِ عنهمُ ... ومَن لك بالحرّ الذي يحفظُ اليدا
إذا أنتَ أكرمتَ الكريمَ ملكتَه ... وإن أنت أكرمتَ اللئيمَ تمرّدا»[2].

يقول المتنبي: «ما قتل الكريم شيء مثل العفو عنه لأنّك متى قدرت عليه لم يبق بينه وبين القتل إلا إمضاء قدرتك فيه فكأنك قتلته ثم يكون الرجوع عن هذه القدرة نعمة عليه تسترقّه بها فكان ذلك أبلغ في قتله»[3].

وما أجمل العفو عند المقدرة؛ لأنّ العفو عند المقدرة من شيم الكرام. والكريم يجعل الشكر على نعمة المقدرة في عفوه عمن قدر عليه.

ج ـ التكبّر والإعجاب:

وإني رأيتُ الضُرَّ أحسنَ منظراً ... وأهونَ مِنْ مَرأى صغيرٍ به كِبْرُ[4]

يقول أبو الطيب المتنبي إن «احتمال الضر والفاقة أهون عندي من أن أرى صغيراً متكبراً»[5].

---

(١) سورة الليل، الآيتان ٨ ـ ٩.

(٢) ديوان المتنبي، ص ٣٧٢.

(٣) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢١/ ٢٠٠٠، ج٢، ص ٣٨٧.

(٤) ديوان المتنبي، ص ١٩٢.

(٥) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ج١، ص ١٩٩.

يعتبر التكبّر والعُجب من الأمراض الخبيثة التي تعبث بنفوس الإنسان، وتظهره في أشكال مغايرة لحقيقته. والإنسان المعجب بنفسه يظن في نفسه ما ليس عنده، إلى حدّ أنه يرى رأيه صحيحاً ولكن رأي الآخرين خطأً. والمتكبر كالطير في السماء كلما ارتفع صغر في عين الناس.

د ـ الجهل:

ذو العقل يَشقَى في النعيم بعقله وأخو الجهالةِ في الشقاوة ينعمُ[1].

إنّ «العاقل يَشقَى بعقله وإن كان في نعيم من الدنيا لتفكره في العواقب وعلمه بتحوّل الأحوال، والجاهل ينعم وهو في الشقاوة لضعف حسه وقلّة تفريقه بين حال وحال»[2].

الجهل عدو الإنسان ويضرّه دائماً لأنّ الجاهل يفقد بصيرته، ولا يعلم أين صالحه وصالح من حوله، ولا يدرك أبعاد الأمور وعواقبها. قال الإمام عليعليه السلام: «لا فقرَ كالجهلِ»[3].

هـ ـ الحذر:

إذا رأيت نُيوبَ الليث بارزةً فلا تظننّ أنّ الليثَ يبتسمُ[4]

الليث هو الأسد، «إذا كشر الأسد عن أنيابه فليس ذلك تبسماً بل قصداً للافتراس. يريد أنه إذا أبدى ابتسامه للجاهل فليس ذلك رضىً منه»[5].

---

(١) ديوان المتنبي، ص ٥٧١.

(٢) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج٢، ص ٦٣٠.

(٣) الإمام عليعليه السلام، نهج البلاغة، ص ٦٣٨.

(٤) ديوان المتنبي، ص ٣٣٢.

(٥) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ج٢، ص ٣٤٣.

يحذر المتنبي المرء أن يكون جاهلاً، وسطحياً في النظرة إلى الأمور، سيما أمام عدوه. والإنسان المتسرع في الحكم على الأمور يوقع نفسه في مشكلات ومخاطر كبيرة. والإسلام يطلب من الإنسان المؤمن أن يكون كيّساً وحذراً مما يكون حوله بشكل عام.

و ـ الحريّة:

إن كنتَ ترضى أن تعيش بذلّةٍ فلا تستعدنّ الحُسام اليمانيا[1].

«إن كنتَ ترضى أن تعيش ذليلاً فلا حاجة لك بالسيف»[2].

وهذه الأبيات في غاية البلاغة والتعبير لأن الحرية قيمة إنسانية راقية أودعها الله تعالى في الإنسان ليختار طريقه وأفعاله، ولا معنى للحرية بأنّ تعطى للإنسان من أي كان فرداً أو جماعة، بل تؤخذ وتحمى بالسيف ويبذل دونها الأحرار الغالي والنفيس.

ز ـ الحسد:

وكيف لا يُحسَدُ امرؤٌ عَلَمٌ لَهُ على كُلِّ هامَةٍ قَدَمُ[3].

«كيف لا يحسد رجل قد بلغ أعظم مبلغ من الشهرة وعلوّ المنزلة حتى صارت قدمه فوق الرؤوس»[4].

إنّ الحسد داء وبيل وشر مستطير، وعلاجه هو أن يعلم الحاسد أنّ ذلك أذى يحمله على نفسه أوّلاً ثم يضرّ المحسود. فالحسد يعتبر من

---

(١) ديوان المتنبي، ص ٤٤١.

(٢) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج٢، ص ٤٧٢.

(٣) ديوان المتنبي، ص ٩٣.

(٤) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج١، ص ٨٨.

الرذائل الأخلاقية التي تحطّ من قيمة الإنسان، وتهبط به إلى أدنى المستويات.

وبما أنّ الحسد من المساوئ الخلقية الوضعية المنفورة، فإنّ الحاسد يشعر دائماً بالضعف والنقص، ويظهر نقصه أمام فضله.

ح ـ الحياء:

وليسَ حياءُ الوجهِ في الذئب شيمةً ولكنّه مِنْ شيمةِ الأسدِ الوردِ[1]

«إنّ الحياء من أخلاق الأسود وليس من أخلاق الذئاب»[2].

هنا إشارة لطيفة جداً حول هذه القيمة الأخلاقية المهمّة في الإسلام، وهي بأنّه يجب علينا التفريق بين من يكون حياؤه تلوناً ونفاقاً، أو لضعف في شخصيته ليستخدمه للوصول إلى مآربه، وبين الحياء النابع من فضائل النفس وتربيتها. ولذلك نسب المتنبي الحياء إلى الأخلاق إذا صدر من الأسود ولم ينسبها إلى الأخلاق إذا صدر من الذئاب.

ط ـ الذُلّ والهوان:

مَنْ يَهُنْ يَسْهُلِ الهَوانُ عليه ما لجُرحٍ بميّتٍ إيلامُ[3]

«من كان هيناً في نفسه لا يستعصب ورود الهوان عليه فهو كالميت الذي لا يتألّم بالجراحة»[4]. ومن كانت نفسه مهانة ومتعودة على الإهانة تصبح كالجسد الميت الذي لا يتألم إذا جرحته. ومن اللطافة في القول هي

---

(١) ديوان المتنبي، ص ٥٣٤ .

(٢) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ج٢، ص ٥٧٩ .

(٣) ديوان المتنبي، ص ١٦٤ .

(٤) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ج١، ص ١٦٣ .

أنّ الشاعر يعتبر حياة الإنسان في عزّته وكرامته وليست في جسده؛ وكما للجرح ألم في الجسد الحي فإن جرح النفس عند العزيز أشدّ إيلاماً.

ي ـ الرأي والمشورة:

الرأيُ قبلَ شجاعةِ الشجعانِ هُوَ أوّلٌ وهي المحَلُّ الثاني[1]

يشير المتنبي إلى أهميّة المشورة قبل أي عمل، كما أشار إليها القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[2]. واهتمّ بموضوع التشاور والتناصح اهتماماً كثيراً، للاجتناب من الأخطاء باختيار الرأي السديد والصواب، والتمسّك به، كما عمل بها **الرسول الأعظم**ﷺ في حياته المباركة، ليعلّمنا أهمية المشورة وآثارها في حياتنا اليومية.

فلا شكّ أن المشاورة هي أنفع الأشياء للناس. وينبغي أن تكون المشورة مع العاقل والابتعاد عن مشورة الجاهل لأنّها عديمة الجدوى.

ك ـ السّر:

وللسر مني موضعُ لا ينالُهُ نديمٌ ولا يفضي إليه شرابُ[3]

«يريد أنّه كتومٌ للسرّ يضعه حيث لا يطّلع عليه النديم ولا يصل إليه الشراب مع تغلغله في البدن»[4].

تحدثنا عن أهميّة عدم إفشاء السر، وعدم البوح به عند مولانا جلال الدين البلخي. وكما قال **الإمام علي**عليه السلام عن أهميّة كتمان السر: «مَنْ كَتَمَ

---

(١) ديوان المتنبي، ص ٤١٤.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

(٣) ديوان المتنبي، ص ٤٧٩.

(٤) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ج٢، ص ٥١٧.

سَرهُ كانت الخيرةُ بيده»[1].

ل ـ السرور:

فــمــا يُــديــمُ ســـرور مــا سُـــررتَ بـــه ولا يَـــرُدُّ عـــلـيـكِ الـغــائـب الـحَـزنُ[2]

يقول المتنبي إنّ «سرورك بالشيء لا يديمه عليك لأنّ كلّ شيء زائل، فكذلك حزنك عليه بعد زواله لا يرده، لأنّ ما فات لا يعود»[3]. كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾[4].

إن الفرح والسرور من الأمور التي لا تطول دائماً، والله تعالى لا يحب الفرحين، بقوله: ﴿وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾﴾[5].

م ـ الشباب:

ومــا مــاضــي الــشــبــاب بــمــســتــردٍّ ولا يــومٌ يــمــرُّ بــمــســتــعــادِ[6]

إنّ الشباب من أهم الفترات في حياة كل إنسان، فعلينا أن نقدّر هذه الفترة الحساسة، ونراقب أعمالنا. ونقوم بواجبنا الديني والأخلاقي كما أمرنا الله تعالى به؛ لأن هذه الفترة لن تعود أبداً. وإذا لم نستفد منها بأحسن صورة فإننا سنندم، وهذا الندم لا فائدة فيه.

---

(١) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، ص ٦٦٥ .

(٢) ديوان المتنبي، ص ٤٧١ .

(٣) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ج٢، ص ٥٠٨ .

(٤) سورة آل عمران، الآية ١٥٣ .

(٥) سورة الحديد، الآية ٢٣ .

(٦) ديوان المتنبي، ص ٨٥ .

ن ـ الشجاعة:

وكلّ شجاعةٍ في المرء تُغني   ولا مِثلُ الشجاعة في الحكيم[1]

يقول المتنبي إن «الشجاعة كيفما كانت تغني صاحبها وتكفيه مؤونة الخسف والعار، ولكن الشجاعة في الحكيم لا تقاس بها الشجاعة في غيره لأنها تكون حينئذٍ مقرونة بالحزم، فتكون أبعد عن الفشل»[2].

يمدح المتنبي الشجاعة التي يجتمع معها العقل، ويعتقد بأن العقل والشجاعة إذا اجتمعا تعزز الشجاعة بالعقل والحكمة.

الشجاعة هي حدّ الوسط والكمال للإنسان بين الجبن والتهور، فإذا اجتمعت في إنسان مع الحكمة، تعطيه الحكمة في تقدير الأمور وفعل الصواب.

س ـ الشرف:

لا يَسلَمُ الشرفُ الرفيعُ من الأذى   حتّى يُراقَ على جوانبِهِ الدّمُ[3]

يهونُ علينا أن تُصابَ جُسومُنا   وتَسْلَمَ أعراضٌ لنا وعُقُولُ[4]

«لا يسلم للشريف شرفه من أذى الأعداء والحساد حتى يسفك دماءهم فيأمن بقتلهم ويتحاماه غيرهم»[5].

وصاحب الشرف والمقام الرفيع عادة هو محل حسد الحساد وأذى الأعداء القريبين والبعيدين. وبالتالي إن لم يكن مقام الشريف محفوظ

---

(١) ديوان المتنبي، ص ٢٣٢ .

(٢) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج١، ص ٢٣٩ .

(٣) ديوان المتنبي، ص ٥٧١ .

(٤) المصدر السابق، ص ٣٦٠ .

(٥) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج٢، ص ٦٣٠ .

بالهيبة والحماية في وجه كل حاقد وعدو، فإنه يكون عرضة للحساد والحاقدين. حيث لا يدفع أذاهم إلا السيف والخوف على أرواحهم.

ع ـ الشّك والظّن:

إذا ساءَ فِعلُ المرءِ ساءَتْ ظُنونُه وصدق ما يَعتادُه منْ تَوَهُّمِ[1]

«يقول من كان فعله سيئاً ساء ظنه بالناس لسوء ما انطوى عليه وإذا توهّم في أحدٍ ريبةً أسرع إلى تصديق ما توهمه لما يجد من مثل ذلك في نفسه»[2].

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[3]. الشك والظن من الأمور والمشكلات التي يتعرض لها غالبية الناس، مؤمنون وغير مؤمنين. وهما باب لإيقاع الإنسان في كثير من الأحكام الخاطئة على الآخرين، حتى لو لم يظهر حكمه. لذلك حذّر الله تعالى من الظنّ السيىء بالآخرين؛ لأنّ الظن لا يغني عن الحق.

ف ـ الظُّلم:

والظلمُ مِنْ شيمِ النفوسِ فإنْ تجدْ ذا عفةٍ فَلِعلّةٍ لا يَظْلِمُ[4]

«نفوس الناس مطبوعة على الظلم لاستيلاء الهوى عليها فإن وجدت فيهم من يعف عن الظلم فلسببٍ كالعجز والخوف ونحوهما»[5].

ولا يوجد ظالم إلّا سيبلى بأظلم؛ لأنّ يد الله فوق أيدينا.

---

(١) ديوان المتنبي، ص ٤٥٩ .

(٢) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج٢، ص ٤٩٤ .

(٣) سورة الحجرات، الآية ١٢ .

(٤) ديوان المتنبي، ص ٥٧١ .

(٥) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج٢، ص ٦٣٠ .

ص ـ العطاء :

ووضعُ النّدى في موضعِ السيفِ بالعُلى   مُضرٌّ كوضعِ السيفِ في موضعِ النّدى[1]

يقول «ينبغي أن يوضع كلٌّ من المحاسنة والمخاشنة في موضعه فلا يعامل المسيء بالثواب؛ لأنّ ذلك يبعثه على التمادي في الإساءة ويجرّئ غيره عليها ولا يعامل المحسن بالعقاب لأن ذلك يوهي أسباب الإحسان ويقلل الأولياء وكلا الأمرين مضرٌّ بالعلى هادم لأركان الدولة»[2].

ث ـ العقل :

لولا العقولُ لكانَ أدنى ضَيْغمٍ[3]   أدْنَى إلى شَرَفٍ من الإنسانِ[4]

العقل له مرتبة عالية في سُلّم الفضائل التي يضاهيها في السمو والرفعة حينما يقترن بالعلم. وكلام العاقل كله حكمة.

خ ـ الكتاب :

أعزُّ مكانٍ في الدُّنى سَرجُ سابحٍ   وخيرُ جليسٍ في الأنامِ كتابُ[5]

يقول «سرج الفرس أعز مكان لأنّ راكبه يسافر عليه في طلب المعالي، ويبلغ ما يريد من قهر الأعداء ونفي الذلّ والخسف، والكتاب خير جليس؛ لأنّه مأمون الأذى والملل ولا يحتاج في مجالسته إلى تحرّز ولا كلفة»[6].

---

(١) ديوان المتنبي، ص ٣٧٢ .

(٢) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج٢، ص ٣٨٧ .

(٣) ديوان المتنبي، ص ٤١٤ .

(٤) الضيغم: الأسد .

(٥) ديوان المتنبي، ص ٤٧٩ .

(٦) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج٢، ص ٥١٧ .

ذ ـ الموت:

ومن أشعاره الحكميّة المتشائمة حول حتمية الموت، قوله:

وما الموتُ إلّا سارقٌ دقّ شخصُه   يصول بلا كفٍّ ويسعى بلا رِجْلِ
إذا ما تأمّلتَ الزمانَ وصرفَه   تيقّنتَ أنّ الموت ضَربٌ من القتلِ
وما الدّهرُ أهلٌ أن تُؤمّلَ عنده   حياةٌ وأنْ يُشتاقَ فيه إلى النسلِ[1]

❁ ❁ ❁ ❁

وإذا لم يكن من الموتِ بُدٌّ   فمن العجزِ أن تموتَ جباناً[2]

نلاحظ أنّ المتنبي في البيت الأول يشبه الموت بلص ويقول «الموت أشبه بلصٍّ دقيق الشخص، خفي الأعضاء، يسعى إلينا من حيث لا نشعر به، ويسطو من حيث لا ندري فلا سبيل إلى الاحتراس منه»[3].

وفي البيت الثاني يقول: «إذا تأملت نوائب الدّهر المهلكة لأهله، علمت أن الموت بها ضربٌ من القتل، إذ المصير في الحالين واحد وهو فوات الروح»[4].

وفي البيت الثالث يتحدث عن الموت ويقول «شأن الدّهر أن يغتال نفوس أهله فليس بأهل لأن ترجى عنده الحياة ولا لأن يشتاق فيه إلى النسل؛ لأن الحياة فيه آيلة إلى الموت فلا يبقى النسل ولا الناسل»[5].

وفي البيت الأخير يقول: «إذا كان الموت لا بدّ منه ولا يسلم منه شجاع ولا جبان فالجبانة من عجز الهمة»[6].

---

(١) ديوان المتنبي، ص ٢٨٠-٢٨١ .
(٢) المصدر السابق، ص ٤٧٤ .
(٣) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج٢، ص ٢٨٨ .
(٤) المصدر السابق، ج٢، ص ٢٨٩ .
(٥) المصدر السابق، ج٢، ص ٢٨٩ .
(٦) المصدر السابق، ج٢، ص ٥١٢ .

الفصل الثّاني

الأمثال الحكميّة عند مولانا والمتنبّي

المبحث الأوّل: المثل، والأمثال الحكميّة عند مولانا.

المبحث الثاني: الأمثال الحكميّة عند المتنبّي.

المبحث الثالث: تأثير المتنبّي في أشعار مولانا الحكميّة.

المبحث الأوّل: المثل، والأمثال الحكميّة عند مولانا

أ ـ المثل لغة.

ب ـ المثل اصطلاحاً.

ج ـ المثل عند العرب.

د ـ المثل عند الفرس.

هـ ـ المثل عند مولانا.

١ ـ نماذج من الأمثال الحكميّة عند مولانا.

المبحث الأوّل
المثل، والأمثال الحكميّة عند مولانا

أ ـ المثل لغة:

جاء في كتاب **لسان العرب**: «مِثْل: كلمةُ تسويةٍ: يقال: هذا مِثْلُه وَمَثَلُه كما يقال: شبهه وشَبَهُه. بمعنى. والمَثَلُ: الشيء الذي يُضرب لشيء مثلاً في جعل مِثله. ويقال: تَمَثَّل فلانٌ أي: ضرب مثلاً وتمثّل بالشيء أي: ضربه مثلاً. وفي التنزيل العزيز: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾[1]، وقد يكون المَثَلُ: بمعنى العبرة ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾[2]، أي عبرة يعتبر بها المتأخّرون وقد يكون بمعنى الآية. قال الله تعالى في صفة **عيسى**عليه السلام: ﴿وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[3] أي: آية تدلّ على نبوّته»[4].

وذكر **علي اكبر دهخدا**: «أنّ المثل في اللغة بمعنى الشبيه والنظير، تاج مرصعي ساختة ام كه مثل آن راكسي نديده است»[5]، يعني: لقد

(١) سورة الحجّ، الآية ٧٣ .

(٢) سورة الزخرف، الآية ٥٦ .

(٣) سورة الزخرف، الآية ٥٩ .

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة مثل، م١٣، ص ٢١ .

(٥) دهخدا، لغت نامه، م ٤١، ص ٤٠٠ .

صنعت تاجاً مرصعاً لم ير مثلَه أحدٌ.

ومعنى لغوي آخر للمثل هو: «إن المَثَل والمِثَل عبارة عن تشابه المعاني المعقولة. وأن المِثْل عبارة عن تشابه الأشخاص المحسوسة وقد يدخل أحدهما الآخر»[1].

وصيغة المثل وما يشتق منها تُفيد التصوير والتوضيح والظهور والحضور والتأثير. فالمثل هو الشيء المضروب الممثّل به الذي تتضح به المعاني وهو صفة الشيء أيضاً ولما كان يترك من الأثر في النفوس ما يترك فإنه أطلق على العبرة والامتثال للأمر والاستهداف مع اختلاف طفيف في المادة من معنى إلى معنى.

وقد ورد في كتاب **لغت نامه** عن كلمة التمثيل بأنها: «مثل الشيء بالشيء تمثيلاً وتمثالاً. وهو اصطلاح في علم البديع»[2]. وقد ذكروا تعريفاً عن التمثيل: «وهو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى، فيضع كلاماً يدل على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر والكلام منبئان عمّا أراد أن يشير إليه»[3].

لقد عرفوا التمثيل بأنّه من ضروب الاستعارة: «وهو من الاستعارات إلّا أن هذا النوع هو استعارة بالتمثيل، أي إذا أراد الشاعر أن يشير إلى

---

(١) ابن قيّم الجوزيّة، الأمثال في القرآن الكريم، تحقيق سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ص ١٨ .

(٢) دهخدا، لغت نامه، م١٦، ص ٩٤٠ .

(٣) أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (٣٩٠-٤٥٦هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط ٤، ١٣٩٢/ ١٩٧٢، م١، ج١، ص ٤٣٩ .

معنى، يورد عدة ألفاظ تدلّ على معنى آخر، ويجعلها مثالاً للمعنى المقصود. ويعبّر عن معناه بذلك المثال»[١].

ب ـ المثل اصطلاحاً:

المثل في الاصطلاح، هو «جملة مقتضبة من أصلها، أو مرسلة بذاتها، فتتسم بالقبول، وتشتهر بالتداول، فتنقل عمّا وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها من غير تغيير في لفظه، وعما يوجبه الظاهر إلى أشباهه من المعاني، ولذلك تضرب وإن جهلت أسبابها التي خرجت عنها واستجيز فيها ما لا يُستجاز في سائر الكلام»[٢].

«والمثل اسم لنوع من الكلام، وهو ما ترضاه العامة والخاصة، لتعريف الشيء بغير ما وضع له من اللفظ، يُستعمل في السراء والضراء وهو أبلغ من الحكمة»[٣].

وتعدّ الأمثال أصدق الوسائل الأدبيّة تعبيراً ولهذا تلقى ترحيباً من الأمة على اختلاف أفرادها في ثقافتهم ومبادئهم وطرق معيشتهم وتقلّبهم لألوان الحياة وتلقى ترحيباً إنسانياً عاماً. فالمثل يُلقى في الصين ونسمعه وسط إفريقيا، والمثل يُضرب في جزيرة العرب فنجد ما يماثله أو يقع موقعه في أوروبا. ومن هنا يتّضح صدق المثل في التعبير عن الإنسان بوصفه إنساناً.

---

(١) شمس الدين محمد بن قيس الرازي، المعجم في معايير أشعار العجم، ص ٣٤٩، أنظر: دهخدا، لغت نامه، م١٦، ص ٩٤٠.

(٢) عبد الرحمن السيوطي، المزهر في علوم اللغة وآدابها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى، والآخرون، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، د. ت، ص ٦٨٦.

(٣) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، تحقيق عبد المجيد قطامي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ط٢، د. ت. ، م١، ص ٧.

إن المثل فرع من فروع الأدب، ودراسة المثل من الأعمال القيّمة والمفيدة؛ لأنه يعكس عادات الناس، وأفكارهم. فلهذا نشاهد في كل منطقة الأمثال التي تبيّن طريقة حياتهم.

تتضمن الأمثال ـ شعراً ونثراً ـ نقاطاً أخلاقية واجتماعية، تلفت نظر العامة، ونستطيع استعمالها في حوادث مختلفة ومتشابهة، والمثل يشتمل التشبيه والمضمون الحكمي. والناس يستعملون الأمثال دون أي تغيير أو مع تغيير قليل في محادثاتهم اليوميّة.

«والمثل يفيد معنيين: معنى ظاهراً ومعنى باطناً. أما معنى الظاهر فهو حدث من أحداث التاريخ أو ما إلى ذلك، وأما الباطن فمرجعه إلى الحكمة والإرشاد. وهكذا يلتقي المثل والحكمة في المؤدّى»[1].

ج ـ المثل عند العرب:

تعتبر الأمثال من أقدم وسائل التعبير الأدبية؛ لأنّ المثل هو صورة الحياة الشعبيّة من جميع النّواحي الأخلاقيّة والعقليّة. والمثل موضع مفاخرة العرب مع غيرهم كما قيل: «إنّ الحكمة والمثل من موضوعات فخر العرب؛ لأنّهما دليلا الحصافة والفهم. ولا عجب في ذلك فإنهما فلسفة الحياة الأولى، وعصارة خبرة الدهور، وخلاصة نور العقل ونور اليقين، بل إنهما عينا النفس العربية، ومرآة ما يجول فيها، وطريق الاستقامة إلى المثل العليا»[2].

---

(١) حنا الفاخوري، الأمثال والحكم، ص ٩ .

(٢) المصدر السابق، ص ١٠-١١ .

بسبب أهميّة المثل في تاريخ الفكر نظر العرب إليه واهتمّوا في جمعه وتفسيره، وعني بدراسته الأدباء واللغويون عناية واسعة، وألّفوا كتباً عديدة، تبيّن أهميّة الأمثال عند العرب. وأصبحت الأمثال عندهم من ذخائر الدّهر.

وقد خلّف عرب الجاهلية تراثاً عظيماً من الأمثال، ثمّ انتقلت أمثالهم إلى الإسلام. فزاد الإسلام عليها وصبغها بصبغته على لسان الرسول الأعظمﷺ، ثم اشتهرت بين الناس بأساليب متنوعة وأنواع مختلفة.

واهتمّ العلماء المؤلّفون قديماً وحديثاً بالتأليف حول الأمثال، ومنهم الشعراء الذين دوّنوا دواوين شعرية قيّمة مليئة بالأمثال. ومن أفضل هؤلاء الشعراء الذين اشتهروا بضرب الحكمة والمثل هو **أبو الطيّب المتنبي**، الذي يحفل ديوانه بالأمثال التي ترافق جميع أطوار الحياة وأحداثها.

د ـ المثل عند الفرس:

إنّ المثل هو الكلام الذي يتضمن الوعظ والنصيحة. والمثل كان موجوداً عند الفرس منذ القدم، والفصول التي زادها الفرس على **كليلة ودمنة** ـ وهي مجموعة من الحكايات على ألسن الحيوانات ومشتملة على الحكم والأمثال ـ تؤيّد هذا الرأي. ومع ذلك توجد حكايات فارسية نُقلت إلى العربية وهي موجودة أيضاً مثل **مرزبان نامه**(١) و **سندباد نامه**(٢). هذه

---

(١) مرزبان نامه: مؤلفه إسپهبد مرزبان بن رستم بن شهريار بن شروين بن رستم بن سرخاب ابن قارن. دهخدا، لغت نامه، م ٤٢، ص ١٦٠ .

(٢) سندباد نامه: كانت قصة معروفة منذ القدم. وخواجه عميد أبو الفوارس قناوزي قد ترجم هذا الكتاب، لأول مرة إلى الفارسية وترجموه إلى العربية أيضاً باسم: حكاية الملك المتوج مع امرأة الملك والحكيم السندباد وسبع الوزراء وحكاية كل واحد منهم. وقد نظم هذه القصة الشاعر الرودكي. دهخدا، لغت نامه، م ٢٩، ص ٦٥٩ .

كلها تُبيّن تكامل فنّ كتابه المثل عند الفرس والنصائح عندهم خاصّة وصايا **كسرى أنوشروان**[1] كلها مشتملة على تشبيهات لطيفة وأمثال طريفة وحكايات كثيرة. وكذلك الحكايات والأمثال المنسوبة إلى **بزرجمهر**[2] الحكيم من العهد الساساني، دالة على كثرة هذه الأمثال وتوافرها عندهم في إيران.

هذا ودراسة الأمثال مع شروح وشواهد كثيرة من النظم والنثر مستمرة حتى الآن. والعلماء الفرس جمعوا الأمثال الفارسية ودوّنوها في كتب مستقلة ليستفيد منها الناس. ومن الكتب القيمة في الأمثال، هو كتاب **الأمثال والحكم** للمؤلف المرحوم **علي اكبر دهخدا**. وفيه أكثر من أربعين ألف مثل وحكمة وكناية، وزاد المؤلف عليها بعضاً من الأمثال العربية والأحاديث. وهذا الكتاب يعدّ من أفضل المصادر التي توجد في الفارسية عن **الأمثال والحكم**.

هـ ـ المثل عند مولانا:

إنّ أساليب البيان والتعبير عن المعاني كثيرة، فقد يعبّر الإنسان عمّا يجول في خاطره بعض الأحيان بالكناية، أو صراحة، أو إيراد المثل. والمثل هو الصورة الصادقة لحال الشعوب والأمم وفيه خلاصة الأخبار الطويلة العميقة. والمثل كان معروفاً ومتداولاً بين الأمم المختلفة عامة وفي

---

(١) كسرى أنوشروان: كسرى كان لقب ملوك العجم. كما سمي ملك الروم قيصراً، وملك الحبشة النجاشي، وملك مصر فرعون و. . سمي ملك إيران أنوشروان كسرى ولقبه به. وكسرى أنوشروان كان معروفاً بعدالته. دهخدا، لغت نامه، م ٣٧، ص ٥٢٧ .

(٢) بزرجمهر: كان وزير أنوشروان. وكان وزيراً عالماً، من آل الملك. دهخدا، لغت نامه، م ١١، ص ١٠٣٠ .

إيران خاصة، ويعتبر أشهر وسيلة للاستدلال بين عوام الناس؛ لأنّ أكثر الناس يفهمون الحقائق بالأمثال ويدركونها بشكل أسهل. فالشعراء الفرس استفادوا من الأمثال في أشعارهم كثيراً، للتعبير عن المعنى المقصود. وقد بدأت الاستفادة منها في أشعار **سنائي الغزنوي**، واكتملت على يد **العطار النيسابوري**، ثم وصلت إلى مولوي، وقد التفت إلى الأمثال، واستفاد منها في أشعاره العرفانية بكثير.

١ ـ نماذج من الأمثال عند مولانا في المثنوي:

للاطلاع على قدرة مولانا الشعرية وإبداعه في إيراد الأمثال سنثبت نماذج من الأمثال التي ذكرها في المثنوي.

مرحبا يا مجتبى يا مرتضى إنْ تَغِبْ جاءَ القضا ضاقَ الفضا[١]

يقول مولانا: ينبغي للمريد أن يتصرف مع شيخه باحترام ويطيعه، فعن طريقه سوف يصل إلى كنوز الفيض الإلهي؛ لأنه اقتبس من نور الحق. ويعتبر أنّ المريد هو مصداق الصبر، والصبر مفتاح الفرج. ثم يشير مولانا إلى استفادة المريد من مرشده في حلّ مشكلاته. ويتحدث عن صفات الشيخ، ومنها: إنهم المجتبون والمرتضون ويفصحون عما في باطن المريد. وإلّا فلا يُستفاد منهم، ويصيبهم الموت، وعندئذ لا تفيد الندامة. **وإذا جاء القضا ضاق الفضا**، مثل عربي ورد في مجمع الأمثال أيضاً.

اژدهايى خرس را در مى كشيد شير مردى رفت وفريادش رسيد[٢]

---

(١) جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الأوّل، البيت ٩٩، ص ٩ .

(٢) المصدر السابق، الدفتر الثاني، البيت ١٩٣٢، ص ٢٦٠ .

ترجمته:

«كان تنين يبتلع دبّا، فذهب رجل شجاع وأغاثه»[1].

مصدر الحكاية كما ذكره **بديع الزمان فروزانفر** كتاب **فرائد السلوك**، الذي انتهى تأليفه سنة ٦١٠هـ. وفحوى الحكاية مشتقّ من قول **الإمام علي**عليه السلام: **«يا بُنيَّ إيّاكَ ومُصَادقةَ الأحْمقِ فإنّه يريدُ أن ينفعَك فيضرَك»**[2].

دوستى خاله خرسه بمعنى عداوة الخالة الدبة لصداقة الجاهل، هذا المثل معروف في المأثور الشعبي الفارسي وقد أخذ من مضمون هذه الحكاية.

❁ ❁ ❁ ❁

ورنباشد اهل اين ذكر وقنوت پس جوابُ الأحمق اى سلطان سكوت[3]

ترجمته:

«وإذا لم يكن أهل هذا الذكر والقنوت، فجواب الأحمق أيها السلطان هو السكوت»[4].

جواب الأحمق سكوت، مثل معروف.

اى كه تواز ظلم چاهى مى كنى ازبراى خويش دامى مى كُنى[5]

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الثاني، البيت ١٩٣٦، ص ١٧١.

(٢) الإمام عليعليه السلام، نهج البلاغة، ص ٦٣٥.

(٣) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الرابع، البيت ١٤٨٢، ص ٦٢٠.

(٤) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الرابع، البيت ١٤٨٢، ص ١٦٥.

(٥) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الأوّل، البيت ١٣١١، ص ٦١.

ترجمته:

«فيا من تقوم بظلم الخلق من جاهك، إعلم أنك تحفر بئراً لنفسك»[1].

مأخوذ من مَثَل: **من حفر بئراً لأخيه وقع فيها.**

❋ ❋ ❋ ❋

لا تُخالفهم حبيبي دارهمْ يا غريباً نازلاً في دارِهمْ[2]

تشير إلى المثل المعروف **احترم المضيف ما دمت في بيته**، ولكن بعض يظن أنه حديث نبوي: (دارِهِم ما دُمتَ في دارِهم)[3]. «ومؤلف **اللؤلؤ المرصوع** قال: إنه حديث موضوع»[4].

❋ ❋ ❋ ❋

جُست او را تاش چون بنده بُوَد **لاجرم جوينده يابنده بُوَد**[5]

ترجمته:

لقد بحثت عنه ليكون عبداً له، ولا جرم أن من جدَّ وجد. »[6]

من طلب وجد، مثل عربي، أو من طلب شيئاً وجده. ونرى هذا

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، البيت ١٣٢٠، ص ١٤٣.

(٢) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الرابع، البيت ٣٨١٢، ص ٧٢٢.

(٣) عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٥٦/١٩٣٧، ج١، ص ٢٤١.

(٤) فروزانفر، أحاديث وقصص مثنوي، ص ٤٢٣.

(٥) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الأوّل، البيت ١٤١٢، ص ٦٥.

(٦) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، البيت ١٤٢٢، ص ١٥٢.

المثل مراراً في المثنوي.

❀ ❀ ❀ ❀

نـكـتـه اى كـان جَـسـت نـاگـه از زبـان   همچو تيرى دان كه آن جست ازكمان[1]

ترجمته:

«والفكرة التي انطلقت فجأة من اللسان، إعلم أنها كالسهم الذي انطلق من القوس»[2].

قال أحد الشعراء بالعربية:

تَـأمَـلْ فـلا تـسـتـطـيـعُ رَدّ مـقـالـةٍ   إذا الـقـولُ فـي زلاّتـهِ فـارقَ الـفـمـا[3]

❀ ❀ ❀ ❀

زان كـه مـى بـافـى هـمـه روزه بـپـوش   زان كه مى كـارى هـمـه سـالـه بـنـوش[4]

ترجمته:

«فالبس إذن مما تنسجه طوال العام، وتغذّ ما تزرعه طوال العام»[5].

مضمون هذا الشعر مأخوذ من هذا الحديث: **«كما تدينُ تُدانُ»**[6].

وكما لا يُجتنى من الشوك العنبُ كذلك الفاسقون لا ينبغي عليهم أن

---

(١) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الأوّل، البيت ١٦٥٨، ص ٧٦.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، البيت ١٦٦٨، ص ١٧١.

(٣) فروزانفر، شرح مثنوي شريف، م٢، ص ٦٦٤.

(٤) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الخامس، البيت ٣١٨١، ص ٨٧٤.

(٥) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، البيت ٣١٨٢، ص ٣٣٣.

(٦) البخاري، صحيح البخاري، رقم الحديث ٤٢٠٣، ج٤، ص ١٦٢٣.

يتوقعوا الخير، بل يعاقبون جزاء وفاقاً.

❀ ❀ ❀ ❀

چون كه قبح خويش ديد اى حَسَن اندر آيينه، بر آيينه مزن[1]

ترجمته:

«فما دمت قد رأيت قبحك أيّها الجميل!! في المرآة، فلا تهجم على المرآة»[2].

مصدر هذا الشعر كما أشار إليه **بديع الزمان فروزانفر** في كتابه **أحاديث وقصص مثنوي**، هو الحكاية التالية:

«وجد أعرابي مرآة وكان قبيحاً فنظر فيها ورأى وجهه فاستقبحه فرمى بها وقال لشر ما تركك أهلك»[3].

وجاءت الحكاية نفسها في كتاب **زهر الآداب** هكذا: «ومرّ أعرابي بمرآة ملقاة في مزبلة فنظر وجْهَه فيها فإذا هُو سَمْجٌ[4] بغيض فرمى بها وقال ما طرحك أهلك من خير»[5].

والمثل بالفارسي هو: **آينه مشكن خودت را كن علاج**، أي لا تكسر

---

(١) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر السادس، البيت ٣١٥٤، ص١٠٦١.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، البيت ٣١٦٤، ص ٢٧٢ .

(٣) فروزانفر، أحاديث وقصص مثنوي، ص ٢٢٤ .

(٤) سَمِج: سمج مثل خَشُنَ فهو خَشِنُ. وسميج مثل قَبُحَ فهو قبيح. وقال ابن سيده: السمجُ والسميج: الذي لا ملاحة له. ابن منظور، لسان العرب، م٦، ص ٣٥٤، أنظر: دهخدا، لغت نامه، م ٢٩، ص ٦٢٣ .

(٥) أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني (ت ٤٥٣هـ)، زهر الآداب وثمر الألباب، شرحه زكي مبارك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ط٣، د. ت، ص ٢٢٧ .

المرآة عالج نفسك.

❁ ❁ ❁ ❁

زيــره را مــن ســوى كــرمــان[١] آورم گــر بــه پــيــش تــو دل وجــان آورم[٢]

ترجمته:

«وكيف أحمل الكمون إلى كرمان؟ وأنا لو أستطيع آتيك بالقلب والروح»؟[٣]

حامل الكمون إلى كرمان مثلٌ معروف فارسي يعادله بالعربية قول بعضهم: «كمستبضع تمراً إلى خيبر»[٤].

❁ ❁ ❁ ❁

پس سليمان گفت اى هدهد رواست كزتو دراول قدح اين دُرد خاست[٥]

ترجمته:

«فقال سليمان: أيها الهدهد هل يليق أن يبدو منك الدُّردي والكأس في أوله»[٦].

---

(١) كرمان: هي ولاية مشهورة، وناحية كبيرة معمورة، ذات بلاد، وقرى، ومدن واسعة بين فارس، ومكران، وسجستان وخراسان. وهي بلاد كثيرة النخل، والزرع، والمواشي، والضرع تشبّه بالبصرة في كثرة التمور وجودتها وسعة الخيرات، ياقوت الحموي، معجم البلدان، م٤، ص ٥١٥-٥١٦.

(٢) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الأوّل، البيت ٣١٩٥، ص ١٤٣.

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، البيت ٣٢٠٨، ص ٢٩٣.

(٤) لم أقع عليه رغم مراجعتي لما وقع بين يدي من كتب الأمثال.

(٥) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الأوّل، البيت ١٢٢٥، ص ٥٧.

(٦) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الأوّل، البيت، ١٢٣٤، ص ١٣٦.

إشارة إلى مثل عربي: **أول الدن دُردي**. و«لأحد الصوفية: إذا كان أول الدن دردياً فما يكون آخره؟ والدردي ثمالة الكأس وهي من المفروض أن تكون في قاعه وآخره»[1].

❋ ❋ ❋ ❋

مر سگان را عيد باشد مرگِ اسب روزيِ وافر بوَد بى جهد وكسب[2]

ترجمته:

«أليس موت الجواد عيداً عند الكلاب، بحيث يكون رزقاً وافراً دون جهد وكدح»[3].

موت الحمار عرس الكلاب، مثل عند العرب والفرس.

❋ ❋ ❋ ❋

همچو كژدم كاو گزد پاىْ فتى نا رسيده از وى اورازحمتى[4]

ترجمته:

«مثل العقرب التي تلدغ قدم الفتى، دون أن يلحقها منه أدنى أذى»[5].

يشير مولانا إلى المثل المشهور: **لدغ العقرب من جبلتها**.

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ الدفتر الأول، ص ٤٤٣ .

(٢) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الثالث، البيت ٣١١٣، ص٤٨٦.

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الثالث، البيت ٣٣١٥، ص ٢٨٥ .

(٤) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الخامس، البيت ٢٦٠٣، ص٨٤٧.

(٥) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، البيت ٢٦٠٤، ص ٢٨٠ .

چون نه ای رنجور سر را برمبند   اختیارات هست برسبلت مخند[1]

ترجمته:

«وما لم تكن مريضاً، لا تربط رأسك، فالاختيار لك، ولا تسخر من شاربك»[2].

سرى كه درد نمى كند دستمالش نمى بندند، أي إن لم تكن مريضاً لا تربط رأسك، مثل فارسي معروف.

❀ ❀ ❀ ❀

درهمه زآيينه كژسازِ خود   منگر اى مردودِ نفرينِ ابد[3]

ترجمته:

«فلا تنظر إلى جميع الناس بمرآتك التي تجعل الأمور معوجة، أيها المردود والملعون إلى الأبد»[4].

مثل فارسي يقول: كافرهمه رابه كيش خود پندارد، يعني الكافر يظن الناس جميعاً على دينه.

❀ ❀ ❀ ❀

پس مثل بشنو كه درافواه خاست   كانچه برماست اى برادرهم ز ماست[5]

---

(١) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الخامس، البيت ٣١٠٤، ص٨٧١ .

(٢) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، البيت ٣١٠٥، ص ٣٢٥ .

(٣) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر السادس، البيت ١٠١٤، ص ٩٦٩ .

(٤) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، البيت ١٠١٩، ص ١١٣ .

(٥) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر السادس، البيت ٣٤٢٩، ص١٠٧٣.

ترجمته:

«فاستمع إذن إلى مثل تتداوله الأفواه، هو: إن ما حاق بنا أيها الأخ منا»[1].

يقول المثل الفارسي: **از ماست كه برماست، أي إن ما حاق بنا هو منّا.**

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر السادس، البيت ٣٤٣٩، ص ٢٩٣.

المبحث الثّاني: الأمثال الحكميّة عند المتنبّي

أ ـ المثل عند المتنبّي.

١ ـ نماذج من الأمثال الحكمية عند المتنبي.

المبحث الثّاني
الأمثال الحكميّة عند المتنبّي

أ ـ المثل عند المتنبي:

لم ينل شاعر عربي ما ناله شعر المتنبي من الشهرة وبُعد الأثر؛ لأنّ شعره كان بالدرجة الأولى من حيث جودة الكلام وإصابة المعنى. وامتازت شهرته في الحكم والأمثال، وصارت زينة الأقوال.

واشتهر المتنبي بين خاصة الناس وعامّتهم لكثرة ما في ديوانه من أشعاره الحكمية ومضارب الأمثال الشائعة على الألسنة.

ومن بدائع المتنبي إرسال المثل في أنصاف الأبيات كقوله:

بذا قَضتِ الأيامُ ما بين أهلها مصائبُ قومٍ عند قومٍ فوائدُ[1]

ومنها إرسال المثلين في مصراعي البيت الواحد كقوله:

كفى بك داءً أن ترى الموتَ شافياً وحسبُ المنايا أن يكنَّ أمانيا[2]

«ومنها إرسال المثل والاستملاءُ على لسان التجربة في البيت والبيتين فصاعداً، وحسن التصرف في الحكمة والموعظة وشكوى الدهر، والدنيا، والناس، وما يجري مجراها»[3]، لقوله:

---

(١) ديوان المتنبي، ص ٣٢٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٤١.

(٣) يوسف البديعي، الصبح المنبي عن حيثية المتنبي، ص ٤٤١، أنظر: الثعالبي، يتيمة الدهر، ج١، ص ٢٥١.

إلـيـك فـإنّـي لـسـتُ مـمّـنْ إذا اتّـقـى   عـضـاضَ الأفـاعـي نـامَ فـوق الـعـقـارب[1]

يضرب الشعراء الأمثال، لكشف الحقائق، حتى تُري الغائب كأنه مشاهد. قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾[2]. **وأبو الطيّب المتنبي بين الشعراء له يد طولى في الأمثال، وأصبحت أقواله مضرب المثل بسبب فصاحة الكلام وحسن البيان.** وزّينت أمثاله مجالس الناس.

وصل المتنبي بأمثاله إلى نهاية البلاغة، بسبب إيجاز اللفظ، وحسن التشبيه، وسلاسة الأسلوب، وسمو العبارة.

١ ـ نماذج من الأمثال الحكميّة عند المتنبي:

بما أنّ المتنبي معروف بحكمه بين الناس في البلاد العربية والإسلاميّة، نذكر بعض النماذج من أقواله الحكمية التي جرت مجرى الأمثال.

أ ـ معاشرة اللئيم:

لُـعـنـت مُـقـارَنَـةُ الـلـئـيـم فـإنَّـهـا   ضَـيـفٌ يـجـرُّ مـن الـنـدامـةِ ضـيْـفَـنـا[3]

من المعروف أن معاشرة اللئيم غير محمودة، وشبهها المتنبي بالضيف الذي يجرّ وراءه ضيفاً من الندامة.

ب ـ شرف النفس وكرم الأصل:

إذا لـم تـكـن نـفـسُ الـنـسـيـب كـأصـلـه   فـمـاذا الـذي تُـغـنـي كـرامُ الـمـنـاصـبِ؟[4]

---

(١) ديوان المتنبي، ص ٢٢٦ .

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٤٣ .

(٣) ديوان المتنبي، ص ١٥٣ .

(٤) المصدر السابق، ص ٢٢٧ .

يقول «إذا لم تكن نفس النسب مشابهة لأصله في الكرم لم ينفعه أن ينتسب إلى أصل كريم»[1].

إنّ شرف الإنسان بخصاله الحسنة، وكرم الأصل لا يغني مع النفس اللئيمة.

ج ـ الصبر على الأمر العظيم:

صبراً بني إسحق عنه تكرُّماً إنّ العظيمَ على العظيمِ صبورُ[2].

يطلب المتنبي من أقربائه الصبر، ويدعوهم إلى الصبر على المعضلات والمصائب.

د ـ الحلم:

إذا قيل رفقاً قال للحلم موضعٌ **وحلمُ الفتى في غير موضعه جهلُ**[3]

يقول المتنبي إن للحلم موضعاً ينبغي أن يُوضع فيه، فإذا جاء في غير موضعه يكون جهلاً.

هـ ـ الحب في زمن الصبا:

ولكنّ حُبّاً خامَرَ القلبَ في الصبا يزيدُ على مرّ الزمان ويشتدُّ[4]

ويقول «إنّ الحب قد خالط قلبه في زمن الصبا واستحكم فيه قبل أن تحكمه التجارب فلم يقدر بعدها على تركه لأنه قد ألفه حتى صار خلفاً له يزداد ويشتد على مرّ الأيام»[5].

---

(١) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج١، ص ٢٣٣ .

(٢) ديوان المتنبي، ص ٧٢ .

(٣) المصدر السابق، ص ٤٥ .

(٤) المصدر السابق، ص ٢٠٦ .

(٥) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، ج١، ص ٢١٥ .

يتحدث **أبو الطيّب المتنبي** عن المحبة التي تدخل في قلب الإنسان في زمن الصبا وتسيطر على قلبه ولا يستطيع أن يتركها لأنها استحكمت بمرور الزمن.

و ـ عيوب الإنسان:

ومن يكُ ذا فمٍ مُرّ مريضٍ يجدْ مُرًّا به الماءَ الزُلالا[1]

«ما ورد في هذا البيت صلح أن يكون مثلاً يتمثل به، **فهو يقول إنّ أعداءه لا يعرفون قيمة شعره فيعيبونه، والعيب فيهم لقصورهم عن تذوقه،** فضلاً عن البلوغ إليه، فهم كالمريض الذي يجد الماء العذب مرّاً، ولا **يعلم أن المرارة من فمه وتحت لسانه**»[2].

ز ـ الانخداع ببكاء العدو:

لا يخدَعنكَ مِنْ عدوٍّ دمعهُ وارحَمْ شبابكَ منْ عدوٍّ ترحَمُ[3]

انتبه، لا يخدعك بكاء عدوّك، وارحم نفسك منه؛ لأنك إن رحمته لم تأمن غدره.

ح ـ التعب في طلب العُلى:

وإذا كانت النفوسُ كباراً تَعِبَتْ في مرادها الأجسامُ[4]

إنّ النفوس الكبيرة تطلب الأمور العظيمة دائماً، فتتعب الأجسام للوصول إلى مرادها لما يقتضيه من الصعوبات والمشقات.

---

(١) ديوان المتنبي، ص ١٤١ .

(٢) ابن عباد، أمثال المتنبي، ص ٦٦ .

(٣) ديوان المتنبي، ص ٥٧١ .

(٤) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج٢، ص ١٠ .

يعدّ «هذا البيت من جوامع الكلم»[1].

ط ـ الميتة لا يأكلها إلّا الضبع :

لا تحسبُوا مَنْ أسَرتم كان ذا رمَقٍ فليس يأكلُ إلّا الميتةَ الضَبُعُ[2]

لا تعتزوا بالذين تأسرونهم فإنهم أمواتاً من شدة الضعف والخوف، ولولا دناءة أنفسكم ما كنتم تقتلون هؤلاء الضعفاء الجبناء كما أنّ الضبع لا تفترس إلّا الجثث الميتة.

ي ـ الموت لا دواء له :

وقد فارق الناسُ الأحبّة قبلَنا وأعيا دواءُ الموتِ كلّ طبيبِ[3]

شبّه الموت بالداء صعب العلاج. ويعتقد بأنه داء صعب جداً ولا دواء له.

ك ـ الحب مع العقل :

فإنّ قليل الحبّ بالعقلِ صالحٌ وإنّ كثير الحبّ بالجهلِ فاسدُ[4]

يقول المتنبي الحب القليل مع العقل نافع بينما حب الجاهل لا فائدة فيه حتى لو كان كثيراً.

ل ـ ابتسامة الأسد :

إذا رأيتَ نُيوبَ الليث بارزةً فلا تظننَّ أنّ الليثَ يبتَسِم[5]

إذا كشر الأسد عن أنيابه لا تفكر أنه ابتسامه بل قصده الافتراس. كما

---

(١) ابن عباد، أمثال المتنبي، ص ١١٤ .

(٢) ديوان المتنبي، ص ٣١٤ .

(٣) المصدر السابق، ص ٣٢٢ .

(٤) المصدر السابق، ص ٣٢١ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٣٣٢ .

إذا أبدى تبسّماً للجاهل، هذا لا يعني أنه راضٍ عنه.

م ـ إكرام الكريم:

إذا أنـتَ أكـرمْـتَ الـكـريـمَ مـلَـكْـتَـهُ وإنْ أنـتَ أكـرمـتَ الـلـئـيـم تـمـرّدا[1]

إن الكريم يعرف قيمة الإكرام، ويقدّره، فيصير عبد الإحسان، ولكن اللئيم حتى إذا أكرمته يتمرّد فهو لا يليق بالكرم.

ن ـ وضع الشيء في محله:

ووضعُ النّدى في موضعِ السيفِ بالعُلى مُضِرٌّ كوضعِ السيف في موضع الندى[2]

يجب أن نتصرّف مع كل شخص حسب أعماله، فنتعامل بالثواب مع المحسن ونتعامل بالعقاب مع المسيء، وغير ذلك مُضر، أو بعبارة أخرى ينبغي أن يوضع كل شيء في مكانه.

س ـ المكارم على قدر أهلها:

علـى قـدرِ أهـل الـعَـزمِ تـأتـي الـعـزائـمُ وتـأتـي عـلـى قـدرِ الـكـرامِ الـمـكـارمُ[3]

يقاس مبلغ العزائم والمكارم بمبلغ فاعليها، أي تكون المكارم على قدر أهلها، فهي تكون كبيرة حيث يكون أصحابها عظاماً.

ع ـ كل شيء زائل:

فـمـا يـدوم سـرورُ مـا سُـرْرتَ بـه ولا يـردُّ عـلـيـك الـفـائـتَ الـحـزنُ[4]

ينصح الإنسان بترك الاكتراث بالدّهر ويقول: لا تفرح بالشيء لا

---

(١) ديوان المتنبي، ص ٣٧٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٧٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٨٥.

(٤) المصدر السابق، ص ٤٧١.

يدوم؛ لأن كل شيء زائل، فالحزن على الشيء بحد زواله لا يرده؛ لأنّ ما فات لن يعود.

ف ـ الجبن:

وإذا لـم يـكـن مـن الـمـوت بـدّ ... فـمـن الـعـجـز أن تـموتَ جـبـانـا[1]

إنّ الحياة لا تبقى والموت لا بدّ منه ولا يسلم منه المرء الشجاع ولا الجبان فجبن الإنسان من عجز الهمّة.

ص ـ العشق اغترار وطمع:

وَمـا الـعـشـقُ إلّا غـرّةٌ وَطَـمَـاعـةُ ... يُـعـرّضُ قـلـبٌ نـفـسَـه فَـيُـصـابُ[2]

العشق غرور وطمع في وصال المعشوق وإذا عرضا على قلب العاشق يصاب العاشق بالعشق.

(١) ديوان المتنبي، ص ٢٨٥ .

(٢) المصدر السابق، ص ٤٧٩ .

المبحث الثّالث: تأثير المتنبّي في أشعار مولانا الحكميّة

أ ـ أثر المتنبي في الأدب الفارسي.

ب ـ مظاهر تأثير المتنبي في مطاوي مثنوي مولانا.

المبحث الثّالث
تأثير المتنبّي في أشعار مولانا الحكميّة

أ ـ أثر المتنبي في الأدب الفارسي:

إن سيرورة شعر المتنبي قد تجاوزت عصره، فما من أديب عربي أو أعجمي إلّا حفظ شيئاً من أشعاره، ويعتز به أكابر الفضلاء وفحول الشعراء. وفي الحقيقة هذه الشهرة بسطت له سلطاناً أدبياً من القرن الرابع إلى اليوم.

وأمّا الأدباء الفرس فقد اعتنوا بالمتنبّي وشعره عناية خاصة، واختاروا من جيّد شعره، وخصصوا جزءاً كبيراً من كتبهم له. وكتبوا شروحاً على ديوانه؛ واقتبسوا من أشعار المتنبي في رسائلهم ودواوينهم.

وكان الأدباء الفرس يتمثّلون كثيراً بنصوص من أشعار المتنبي، منهم **سعدي الشيرازي** أكبر الأدباء الفرس الذي تأثّر بالمتنبي في تاريخ الأدب الفارسي؛ «فإنّ معاني المتنبي التي اقتبسها **سعدي** من ديوانه وترجمها بالفارسيّة هي نيف ومائة في ٣٠٠ موطن تقريباً من شعره ونثره»[١].

عرفه الناس كافة في إيران من خلال سفرته إلى إيران وذلك «في

---

(١) المتنبي مالئ الدنيا وشاغل الناس، وزارة الثقافة والفنون العربية، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٣٩٨/١٩٧٧، ص ٣١٩ .

صفر سنة ٣٥٤هـ»[١]. وشغل به العلماء وأهل الأدب من العرب وغير العرب في إيران واعتقدوا بأنّ مطالعة شعر المتنبي من شروط الأدب، وحفظ شعره من شروط التأديب.

اهتمّ مختلف الناس بالمتنبي وديوانه في ذلك العصر ـ سنة ٣٥٤هـ في إيران ـ ومنهم «الشعراء الفرس، فإنّ أثر المتنبي، موغل في أعماق الأدب الفارسي، ممعن في الفكر والشعر والنثر، فلقد كانت مطالعته من شرائط صناعة الكتابة والإنشاء. وكان حفظ بعض قصائده من ضرورات الأدب، وعلامات المعرفة والفضل»[٢].

إنّ الشعراء الإسلاميين كلّهم كانوا يعتزّون بالمتنبّي وأشعاره الرائعة، وأصبح ديوانه معروفاً بين أكابر الفضلاء وفحول الشعراء، واقتبسوا المعارف والدقائق من أشعاره. ولا يزال الشعراء الكبار يتبعون نهجه في آثارهم، ونرى أثر أفكار المتنبي في الأدب الفارسي سيّما في معاني الشعر الفارسي.

ولا يفوتنا أن نذكر أن الكتب الفارسية نحو التاريخ والحكمة والفلسفة والأدب والتصوّف والشعر تأثّرت بمعاني شعر المتنبي وأفكاره أيضاً. وحذا حذوه كثير من شعراء الفارسيّة، وأخذوا من معانيه ومبانيه حتى يومنا هذا، ومنهم: مولانا جلال الدين الرومي الذي تأثّر بأفكار المتنبي تأثّراً شديداً. نرى هذا التأثير في تأليفاته **المكتوبات، والمجالس السبعة، وكتاب فيه ما فيه**، وديوانه المشهور **المثنوي**.

---

(١) المتنبي مالئ الدنيا وشاغل الناس، ص ٣١١ .

(٢) المصدر السابق، ص ٣١٣ .

ب ـ مظاهر تأثير المتنبي في مطاوي مثنوي مولانا:

إنّ مولانا أسمى شاعر في الأدب الإيراني وأكثرهم أصالة، قرأ الأعمال الأدبية لكل من **الردوكي**، **والفردوسي**، وكلاهما من شعراء إيران التقليديين، واطّلع على أشعار الشعراء الصوفيين كالحكيم **سنائي الغزنوي** وأشعار **الشيخ فريد الدين العطّار**، كما انشغل كذلك بالشعراء العرب **كالمتنبي** على وجه الخصوص.

كان مولانا مغرماً بالمتنبي، وقد تأثّر بأفكار المتنبي، وقد تمثّل الرومي هذا بأشعار المتنبي، واستشهد بها مرّات. وينمّ تصفح المثنوي وهو ديوانه الصوفي الكبير على أنّ معاني بعض أبياته متأثّرة بمعاني أبي الطيّب.

اقتبس جلال الدين الرومي من أشعار المتنبي الحكميّة المعارف والدقائق؛ لأنه «كان يطالع ديوان المتنبي رغم منع **شمس الدين** مرشده الولي، ففي روايات **أحمد الأفلاكي** أنّ المولوي كان في أوائل اتصاله **بشمس الدين** يطالع ديوان المتنبي في الليل، فقال له **شمس الدين**: إنّه لا يستحق كلّ ذلك ونصحه أن لا يقرؤه بعد هذا. وقد كرّر منعه وهو لا يبرح يطالعه»[1].

تأثّر مولانا بأخيلة المتنبّي وأخذ من معانيه ومبانيه في أشعاره؛ لكننا لا نرى الأبيات المأخوذة من المتنبي عند شاعرنا الإسلامي مولانا كثيرة، بل نلاحظ تأثير المتنبي على أفكار مولانا، وفي مطاوي ديوانه المثنوي بصورة غير مباشرة. فاكتفينا بذكر النماذج منها:

---

(١) المتنبي مالئ الدنيا وشاغل النّاس، ص ٣١٧ .

يقول مولانا:

چونك گلُ بگذ شت وگلشن شد خراب   بوى گل را ازكه يابيم ازگلاب[1]

وترجمته:

«وما دام موسم الورود قد انقضى وصارت الروضة خراباً، من أين نلتمس شذى الورود؟ من الجلاب»[2].

ويبدو أنّ اشتباهاً واضحاً قد حصل في شرح هذا البيت العميق، حيث اقتبس الشارح في شرحه لكلمة گلاب في آخر البيت الفارسي اقتباساً إلى اللغة العربية دون الترجمة؛ حيث إنّ كلمة گلاب تعني في اللغة العربية ماء الورد، وبهذا المعنى يصبح البيت الشعري واضح المعاني.

وأمّا هذا البيت فهو يتناسب مع مضمون البيت التالي للمتنبي:

فإنْ يكُ سَيّارُ[3] بنُ مُكْرَمٍ انقَضى   فإنّك ماء الورد إنْ ذهبَ الوردُ[4]

يقول: «إن كان جدك قد مضى فإن فضائله ومكارمه باقية فيك فأنت بعد بمنزلة ماء الورد الذي هو خلاصة الورد»[5].

وهنا نجد وجه التشابه في العمق والتعبير جليّاً جداً. وهذان البيتان الشعريان عميقان جداً، حيث إنّ الكمال والفضائل الإنسانيّة تتوارث بين الفضلاء والكُمّل من الناس بعضاً من بعض. وتستخلص التجارب

(١) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الأول، البيت ٦٧٢، ص ٣٣.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتّا، مثنوي مولانا جلال الدين الروميّ، الدفتر الأوّل، البيت ٦٧٦، ص ٩٢.

(٣) سيّار: جد الممدوح.

(٤) ديوان المتنبي، ص ٢٠٠.

(٥) ناصيف اليازجي، العرف الطيّب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج١، ص ٣٥٩.

السلوكية، والفضائل والأعمال الطيّبة ممّن سبَقَ كاستخلاص ماء الورد من الورد. وبالتالي فإنّ كلّ عارف ومرشد وحكيم وفاضل قضى، فإن خلاصة أعماله الطيّبة باقية يستفيد منها كل من يريد سلوك طريق الحكمة والفضيلة؛ بيد أنّ الحكيم هو كالورد الجميل في هذا العالم ورحيله في المظهر دون الجوهر. فالجوهر الجميل باقٍ بقاء ماء الورد من الورد.

* * * *

يقول مولانا:

بهر گبر ومؤمن وزيبا وزشت همچو خورشيد ومطر ني چون بهشت[1]

وترجمته:

«ومن أجل المؤمن والمجوسي والجميل والقبيح، كان كالشمس والمطر، بل كالجنة»[2].

هذا البيت يناظر إلى بيت المتنّبي:

كالشمسِ لا تبتغي بما صنعتْ منفعةً عندهم ولا جاها[3]

يقول: «هو في جوده كالشمس تبث المنافع في الكون ولا تقصد أن يعرف الناس إحسانها أو تتخذ عندهم جاهاً وإنّما هي تفعل ذلك لأنها منقادة إليه من تلقاء فطرتها»[4].

---

(١) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الأوّل، البيت ٢٧٣٩، ص ١٢٣.

(٢) إبراهيم الدسوقي شتّا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأوّل، البيت ٢٧٥١، ص ٢٥٦.

(٣) ديوان المتنبي، ص ٥٤٠.

(٤) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج٢، ص ٣٧١.

يتحدّث مولانا في بيته الشعري عن الفيض المعطاء عند الحكماء. وصاحب الفيض لا يكون عطاؤه على من حوله مشروطاً بحاجة لديه أو استحقاق منهم، بل يعطي لأنّه في ذاتيّته معطاء وكريم وفياض. ولهذا نجد الاستفادة من نفس التشبيه بالشمس عند مولانا، كما استفاد المتنبي في شعره. وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على تأثّر مولانا بالمتنبي شعراً ومسلكاً.

❀ ❀ ❀ ❀

قال مولانا:

گرگ وروبَه را طمع بود اندرآن | كه روَد قسمت به عدلِ خُسروان
عكسِ طمعِ هردوشان بر شيرزد | شير دانست آن طمعها را سَنَد
هركه باشد شيرِ اسرار وامير | او بداند هر چه انديشد ضمير
هين نگه دار اى دلِ انديشه جو | دل ز انديشه بدى در پيشِ او
داند وخر را همى راند خموش | در رُخَت خندد براى روى پوش
شير چون دانست آن وسواسشان | وانگفت وداشت آن دَم داسشان
ليك باخود گفت بنمايم سزا | مر شما را اى خسيسانِ گدا
مرشمارا بس نيامد راىِ من | ظنّتان اين است در اعطاىِ من
اى عقول و رايتان از راىِ من | از عطاهاى جهان آراىِ من
نقش با نقّاش چه سْگالد دگر | چون سگالِش اوش بخشيد وخبر
اين چنين ظنِّ خسيسانه به من | مرشما را بود ننگانِ زَ مَن
ظانّين باللهِ ظنَّ السّوءِ را | گر نبرّم سر بوَد عينِ خطا
وا رهانم چرخ را از ننگتان | تابماند برجهان اين داستان
شير با اين فكر مى زد خنده فاش | برتبسّمهاى شير ايمن مباش[1].

---

(١) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الأوّل، الأبيات ٣٠٢٦-٣٠٣٩، ص ١٣٥-١٣٦.

وترجمته:

«ـ كان الذئب والثعلب يطمعان في أن تتم القسمة بعدل الملوك.

ـ وانعكس طمع كل منهما على الأسد، وعلم الملك أن لهذه الأطماع سندا.

ـ وكل من يكون أسداً على الأسرار أميراً لها، فإنّه يعلم كل ما يجري في الضمير.

ـ فحذار، واحفظ يا صاحب القلب المعتاد التفكير، قلبك من التفكير السيىء أمامه.

ـ إنّه يعلم، لكنّه يسوق الحمار صامتاً، وإنّه ليضحك في وجهك ستراً عليك.

ـ وعندما علم الأسد ما يوسوس به صدراهما، لم يفصح عنه، وتغاضى عنه مراعياً.

ـ لكنّه قال لنفسه: فلأبدّين لكما الجزاء أيّها الخسيسين الشحاذين؛

ـ ألم يكن يكفيكما رأيي؟ أو هكذا ظنّكما في عطائي؟

ـ ويا من عقولكم ورأيكم نابعان من رأيي ومن عطاياي التي يزدان بها العالم.

ـ وأي مكر للنقش مع النقاش آخر الأمر، وهو الذي أوحى له بالمكر ولديه خبر به.

ـ أكان لديكما إذن هذا الظنّ الخسيس بي ؟!...يا عار الزمن!!!

ـ وإن لم أقطع رؤوس الظانين بالله ظنّ السوء لكان هذا هو عين الخطأ.

ـ ولأخلص الفلك من عاركم، حتّى تظل هذه الحكاية تروى في الدنيا.

ـ ومع هذا التفكير كان الأسد يضحك عالياً، فلا تكن آمناً من بسمات الأسد»[1].

هذه القصّة مأخوذة من فكرة المتنبي الواردة في البيت التالي:

إذا رأيتَ نُيوبَ الليثِ بارزةً فلا تظُننَّ أنّ الليثَ يَبتسمُ[2]

من هنا نجد الحكيم يدعو الإنسان ألا يكون سطحيّاً وظاهرياً في الحكم على الأمور. وأنّ ما يخفيه صاحب الظنّ السوء أو الماكر ليس مخفياً عن صاحب الحكمة. حيث يشير مولانا إلى أن الحكيم يملك من المعرفة ما لا يقدر عموم الناس على فهمه وإدراكه. أمّا شخصيّة الأسد فهي تملك من الخصائص والفضائل الكثيرة، لذلك يستفيد الحكيم في كثير من حكمه ورواياته العميقة من هذه الشخصيّة للدلالة على ما يريد في طور الستر والإشارة. والجاهل الذي لا يدرك ما يجول في خاطر الأسد الذي هو الحكيم أو صاحب المقام الرفيع، في الحقيقة إذا رأى أسنان الأسد يظنّه مبتسماً وراضياً عنه، وأن لا علم له بالنوايا والظنون السيّئة التي تحيط به. ولكن الأسد يقضي عليه ويعالج أمره في اللحظة التي يراها مناسبة.

* * * *

يقول مولانا:

بَد دِلان ازبيمِ جان در كارزار كرده أسبابِ هزيمت اختيار

---

(١) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الأول، الأبيات ٣٠٣٢- ٣٠٥٢، ص ٢٧٩-٢٨٠.

(٢) ديوان المتنبي، ص ٣٣٢.

پُر دلان درجنگ هم ازبیم جان حمله کرده سويِ صفِّ دشمنان
رُستمان را ترس وغم وا پیش بُرد هم زترس آن دل اندرخویش مُرْد[1]

وترجمته:

«ـ ولقد اختار الجبناء أسباب الهزيمة في القتال، عندما خافوا على أرواحهم.

ـ بينما هاجم الشجعان الصفوف في الحرب للسبب نفسه وهو الخوف على أرواحهم.

ـ ولأمثال رستم[2] يكون الخوف والحزن ـ على الروح ـ دافعاً إلى التقدّم، ومن الخوف أيضاً مات ذلك الجبان في جلده»[3].

وهذا المعنى مأخوذ من قول الشاعر أبي الطيّب المتنبي:

أرى كُلّنا يبغي الحياة لنفسه حريصاً عليها مستهاماً بها صَبّا
فحبّ الجبانِ النفسَ أورده البقا وحبُّ الشجاع الحربَ أورده الحربا
ويختلف الرزقانِ والفعلُ واحدٌ إلى أنْ ترى إحسانَ هذا لذا ذَنْبا[4]

يريد المتنبي أن يقول «لما كان كل واحد حريصاً على حياته كان ذلك

---

(١) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الرابع، الأبيات ٢٩١٧-٢٩١٩، ص ٦٨٢.

(٢) رستم: ابن زال، بطل مشهور من سكّان مدينة زابلستان. اسم بطل معروف في قصّة إيرانيّة. ورد اسمه في كتاب الشاهنامه للفردوسي. وله أسماء أخرى نحو: رستم دستان، رستم زال، رستم المقاتل، رستم الأسد... وينسب إليه أي إنسان شجاع. دهخدا، لغت نامه، م ٢٦، ص ٣٩٩ - ٤٠٠.

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الرابع، الأبيات ٢٩١٧-٢٩١٩، ص ٢٨٩.

(٤) ديوان المتنبي، ص ٣٢٧.

باعثاً للجبان على طلب البقاء باتقاء مواقع الهلكة وللشجاع على صيانة نفسه بركوب الحرب ودفع المهالك فالجبان والشجاع سواء في حبّ النفس وطلب البقاء وإن تخالفا في جهة الطلب»[1].

يشير مولانا والمتنبي إلى الخوف على النفس ومواجهة المخاطر والمصاعب، حيث يعتبر الخوف على النفس وحب البقاء أمراً فطريّاً في كلّ إنسان، وليس من المساوئ أو العيوب الأخلاقيّة. أمّا الحكمة الجميلة في هذه الأبيات فهي أنّ الشجاع عندما يشعر بالخوف لا يبقى ساكناً بل يُقدم على ما يهابه ويكون خوفه دافعاً للتقدّم والحركة والانتصار. أمّا الجبان فيكون خوفه على نفسه مدعاة للبقاء والجمود والفشل.

ولهذا كان خوف الشجعان على النفس إحساناً لما ينتج عنه من أمور محمودة، وخوف الجبناء ذنباً لأنّه يسبّب الهزيمة والفشل.

❋ ❋ ❋ ❋

يقول مولانا:

كه رعيّت دينِ شَه دارند وبس   اين چنين فرمود سلطانِ عَبَس[2]

وترجمته:

«فالرعية على دين ملوكها فحسب، هكذا قال السلطان الذي نزلت عليه عبس»[3].

---

(١) ناصيف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيّب، ج٢، ص ٣٣٨.

(٢) مولانا جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي، الدفتر الخامس، البيت ٧٣، ص ٧٣١.

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، الدفتر الخامس، البيت ٧٣، ص ٥١.

وجاء في شعر المتنبّي:

وإنّما الناسُ بالملوكِ وما تُفلِحُ عُربٌ ملوكها عَجَمُ[1]

للملك أو من يقود الناس أثر أساس وهام في فلاحهم وحسن عيشهم، والوصول إلى كمالهم في الدنيا والآخرة، أو في الفشل والشقاوة وسوء العاقبة. حيث إنّ الرعية الجريئة لا تفلح إذا كان راعيها جباناً، والرعية التي تمتاز بالوعي لا تفلح إذا كان راعيها غبياً. لهذا فإن الإنسان الواعي وصاحب الفضائل لا يولي عليه من هو على خلاف ذلك. والإنسان هو مسؤول عن اختيار من ينقاد إليه في تدبير أموره.

---

(١) ديوان المتنبي، ص ٩٣ .

الخاتمة والاستنتاجات:

جلال الدين محمد البلخي المعروف بالمولوي (٦٠٤ ـ ٦٧٢هـ)، أسطورة الفهم والكمال، أحد الشعراء الكبار، وأكبر الخطباء الصوفية، والعارف المشهور، والنجم المتلألئ، والشمس المنيرة في سماء الأدب الفارسي.

لقد تأثّر مولانا بتعاليم والده الدينية وإرشادات أستاذه برهان الدين المحقق الترمذي في العرفان. ثمّ تعرّف إلى أستاذه ومرشده **شمس الدين التبريزي** في سنة ٦٤٢ هـ. وإثر هذا اللقاء تحوّل مولانا من العالم الفقيه إلى الصوفي الفقير، والمحبة الموجودة بين مولانا وشمس غيّرت لغة مولانا أيضاً.

من هنا بدأت حياة مولانا الحقيقية كشاعر عاشق، ووقف حياته للإرشاد وتربية السالكين في الخانقاه أو مدرسته. وترعرع عدد كثير من المتصوفة في حضنه، واشتهروا بالمولويّة.

وأمّا مولانا فبعد قتل مرشده **شمس الدين التبريزي** حزن حزناً شديداً، وما كان يقدر أن ينساه حتّى وجد مظهر **شمس الدين التبريزي** في وجود تلميذه ومريده صلاح الدين زركوب وتعلّق به كثيراً. وبعد وفاته، اختار جليساً ورفيقاً هو حسام الدين الچلبي الذي شجع مولانا على القيام بنظم منظومته القيّمة المثنوي المعنوي.

إنّ مولانا من حيث كثرة الأشعار بين المشايخ الصوفية يشبه **سنائي الغزنوي** و**العطار**. وله آثار نثرية وشعرية. وأمّا آثاره النثرية فهي كتاب فيه ما فيه، والمجالس السبعة والمكتوبات. وآثاره الشعرية عبارة عن منظومته المثنوي المعنوي، وديوانه باسم شمس التبريزي، ورباعياته.

تعدّ منظومته المثنوي المعنوي من أهم آثاره، التي نظمها في ستة دفاتر ببحر رمل مسدس مقصور أو محذوف، وتحتوي حوالي ٢٦٠٠٠ بيت. تعتبر منظومة المثنوي كشاف أسرار القرآن الكريم، وترجمته. ومن أجمل وأحسن الإفرازات الفكرية؛ لأنّ مولانا يتحدث فيها عن الأمور العرفانية والدينيّة والأخلاقية الهامة، واستند مولانا إلى الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والأمثال الحكمية كثيراً. وهذه المبادرة زادت على جمال المثنوي وأهميتها في الأدب الفارسي.

أشار مولانا في المثنوي إلى المباني والمسائل الأساسية في التصوف والعرفان، من الطلب والعشق الإلهي حتى مراحل كمال العارف الصوفي، وذلك منطبق على التعاليم الدينية والسُّنة النبوية.

زيّن مولانا أشعاره العرفانيّة في المثنوي بالحكايات والأمثال الحكمية والأقوال الصوفية لكبار أهل التصوف. فلذلك أصبحت منظومة المثنوي لمولانا كتاباً تعليمياً خاصّاً لدى الصوفيين خاصة والناس عامة، واهتم الدارسون والعلماء والعشاق بشرحها مرات عديدة.

إنّ ديوان المثنوي كان معروفاً في أيام الشاعر نفسه، وقد اعتبره الصوفيون والدارسون من أحسن المنظومات العرفانية والحكميّة وأكملها. بعد ذلك أصبح أنيس العرفاء وجليس الناس، وقدّسوه وعظموه حتّى الآن.

وبما أن كلام مولانا كان بسيطاً وبعيداً عن التعقيدات اللفظية والمعنوية، فقد دخل قلوب الناس في أنحاء العالم، وكل طبقة كان يفهمه ويدركه حسب فهمه وأفكاره.

ولا غرو أنّ العرفان والتصوف مدينان لمولانا لما تركه من آثاره الحكمية، التي يستنير بها مريدو الحكمة والتصوف. وفي الحقيقة ما قاله مولانا هو عصارة أفكار العرفاء الماضين والحقائق التي اعترف بها نفسه. واستطاع مولانا أن يمزج المسائل الغامضة العرفانية بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية؛ كما قرّبها إلى الحقائق الإسلامية، وإلى ذوق المسلمين واعتقاداتهم، حتّى سموا أثره الخالد المثنوي بالقرآن البهلوي.

وأمّا التصوف فقد تطوّر في القرن السابع والثامن الهجريين في إيران تطوراً سريعاً. والتفت الناس إلى مشايخ الصوفية والعرفان والخانقاه التفاتاً كثيراً. وفي أوائل القرن السابع الهجري هجم المغول على إيران هجوماً عنيفاً، وقتلوا، ونهبوا، ودمروا البلد، ومع ذلك تحوّل التصوف في هذا القرن تحوّلاً إيجابياً وتقدّم إلى الأمام. والمدارس الصوفية كانت لا تزال موجودة؛ لأنّ التصوف كان حركة عقلية ممزوجة بالدين والإرشاد إلى الكمالات النفسيّة.

ولم يكتف الصوفيون في القرن السابع الهجري بالوجد والسماع فقط، بل رغبوا بالطرق العلمية والتعليلات العقلية، فلهذا نرى أنّ التصوف قد مال إلى العرفان، وأصبح من العلوم التي كان يدرسها الأساتذة، أو بعبارة أخرى تغيّر التصوف من الحال إلى القال. وهذا الأمر أي تدوين وتنظيم مباني التصوف والعرفان وشرح المصطلحات الصوفية، وشرح أصول العرفان، أثّر على الأدب عامّة والشعر خاصة. واستفاد منه الشعراء كثيراً.

وفي مقابل هؤلاء الصوفيين المتفلسفين فقد كان ثمة صوفيّون غلب عليهم الوجد، وكانوا يفضّلون الأشعار بالاستناد إلى الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، والأخبار، والأمثال لهداية السالكين، وتشجيعهم إلى الكمال. ومن بين هؤلاء الشعراء كان مولانا **جلال الدين محمد البلخي** أعظمهم شعراً ومسلكاً، والذي لم ينقطع تأثيره في الأدب الفارسي بأشعاره العرفانية الصوفية حتى يومنا هذا.

ومن جهة ثانية، نعرف أن الشعر بوجه عام ديوان الشعب، وخزانة حكمته. خير شعر وأحسنه ما يدلّ على حكمة وموعظة وأدب وأخلاق، سيّما إذا كان مبنياً ومزيناً بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية العطرة حيث يصبح نوعاً من المعارف القيمة الخالدة. وهذا ما فعله شاعرنا الإسلامي مولانا **جلال الدين محمد البلخي** بأشعاره الصوفية العرفانية، وعبّر بأشعاره عن خلجات نفسه، وما يجول في خاطره، وما يجيش فيها من مشاعره تعبيراً رائعاً، وعالج في الوقت نفسه موضوعات صوفية وغير صوفية.

هذا ويمكننا القول إنّ هناك خصائص هامة تتمثل في مولانا جلال الدين الرومي، وهي:

١ ـ شعره برمته وحدة متكاملة فنيّة، حيث لا نرى الفوضى والاضطراب في أشعاره.

٢ ـ امتازت لغة مولانا بالبساطة والسهولة والوضوح في التعبير عن أفكاره. وقد دمج مولانا أشعاره بلغة الشعب، فأصبحت أشعاره حافلة بالتعابير الشعبية والأمثال الحكمية، والحكايات.

٣ ـ يستخدم مولانا القصص الشعبية والقرآنية في إيضاح أفكاره

وعقائده، ويفسّر الآيات القرآنية، ويشير إلى الأحاديث النبوية، فيقتبس الحكمة منها.

٤ ـ يمتاز شعر مولانا بشيئين هامين عن غيره، هما عمق الفكر والرأي وقوة العاطفة.

٥ ـ أبرز خصيصة وسمة في أشعار مولانا جلال الدين هو عنايته بالحكم التي لا حصر لها.

٦ ـ غاية مولانا كانت تعليمية وتهذيبية، والذي عبّر عنه بأدب النصح.

ديوان المثنوي لون من الإنتاج الأدبي الذي تميّزت به عبقرية مولانا. والمثنوي ينطوي على التعاليم الإسلامية من الأوامر والنواهي والنصائح التي ترسم للبشر سبيل الهداية والنجاح والاطمئنان.

وأمّا مولانا فقد تأثر بالكثيرين من الأدباء الصوفيين والشعراء، منهم الشاعر المتنبي الذي حطمت شهرته حدود الأزمنة بحكمته. فقد زيّن المتنبي المحافل والمجالس والكتب بأقواله الحكميّة، التي جرت مجرى الأمثال بين الناس. وكان مولانا جلال الدين الرومي مغرماً به، وتأثر بأفكاره ومعاني أشعاره.

فهرس الآيات القرآنيّة

فهرس الأحاديث النبويّة

فهرس الأشعار العربيّة[1]

(١) رتبت الأشعار بحسب ورودها في صفحات الكتاب .

فهرس الأشعار الفارسيّة[1]

---

(١) رتبت الأشعار بحسب ورودها في صفحات الكتاب .

فهرس الأمثال العربيّة

فهرس الأمثال الفارسيّة

فهرس المصطلحات الصوفيّة

فهرس الأعلام

[باب الباء]

[باب التاء]

[باب الجيم]

[باب الحاء]

[باب الخاء]

[باب الدال]

[باب الذال]

[باب الراء]

[باب الزاء]

[باب السين]

[باب الشين]

[باب الصاد]

[باب العين]

[باب الغين]

[باب الفاء]

[باب القاف]

[باب الكاف]

[باب اللام]

[باب الميم]

فهرس الأماكن

[باب العين]

[باب القاف]

[باب الكاف]

[باب اللام]

[باب الميم]

[باب النون]

[باب الهاء]

[باب الياء]

فهرس الكتب

[باب الجيم]

[باب الحاء]

[باب الدال]

[باب الراء]

[باب الكاف]

[باب اللام]

[باب الميم]

[باب النون]

[باب الهاء]

[باب الواو]

فهرس المصادر والمراجع العربيّة

القرآن الكريم .

١ ـ ابن تونس، خالد، **التصوّف قلب الإسلام: مقتطفات من ديوان وحكم للشيخ أحمد بن مصطفى العلوي**، ترجمه معهد ألف ـ باريس، (نقله من الفرنسية إلى العربية)، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥.

٢ ـ ابن حنبل، أحمد، **مسند**، دار صادر، بيروت، د. ت .

٣ ـ ابن خلدون، **مقدّمة ابن خلدون**، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٤٠٥/ ١٩٨٤ .

٤ ـ ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٢م .

٥ ـ ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٨/ ١٩٨٧ .

٦ ـ ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن الأزدي، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، ١٣٩٢/ ١٩٧٢ .

٧ ـ ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **شرح مشكل شعر المتنبي** تحقيق محمد رضوان الداية، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٣٩٥/ ١٩٧٥ .

٨ ـ ابن سينا، **تسع رسائل في الحكمة والطبيعيّات**، تحقيق حسن عاصي، دار قابس، بيروت، ١٤٠٦/ ١٩٨٦ .

٩ ـ ابن عباد، إسماعيل، **أمثال المتنبي**، شرحها زهدي يكن، المطبعة المصرية، بيروت، د. ت .

١٠ ـ ابن عربي، محيي الدين، أبو بكر بن محمد بن علي بن محمد ابن أحمد بن عبد الله الحاتمي، **الفتوحات المكيّة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠/ ١٩٩٩ .

١١ ـ ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد (ت ٤٢١هـ)، **الحكمة الخالدة** (جاويدان خرد)، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت، د. ت .

١٢ ـ ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٧ ـ ٢٧٥هـ)، **سنن**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧/ ١٩٨٧ .

١٣ ـ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٢/ ١٩٩٢ .

١٤ ـ أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، دار الكتاب العربي، بيروت ط ٥، ١٩٨٧م .

١٥ ـ الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، **كتاب العروض**، تحقيق أحمد محمد عبد الديم عبد الله، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٨٩/١٤٠٩ .

١٦ ـ الأعظمي، محمد حسن، والصاوي علي الشعلان، **الأعلام الخمسة للشعر الإسلامي**، (نقلاه من الأردية والفارسية إلى العربية)، تحقيق مصطفى غالب، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢/١٤٠٢ .

١٧ ـ الأفغاني، عناية الله إبلاغ، **جلال الدين الرومي بين الصوفية وعلماء الكلام**، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٨٧/١٤٠٧ .

١٨ ـ أمين، أحمد، **ظهر الإسلام**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٥، ١٩٦٩/١٣٨٩ .

١٩ ـ أمين، أحمد، وزكي نجيب، **قصّة الأدب في العالم**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٥/١٣٧٥ .

٢٠ ـ أنيس، إبراهيم، والآخرون، **المعجم الوسيط**، د. م، ط٢، د.ت .

٢١ ـ بخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزية الجعفي، **صحيح البخاري**، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٩٨٧/١٤٠٧ .

٢٢ ـ بدوي، أمين عبد المجيد، **القصة في الأدب الفارسي**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤/١٣٨٤ .

٢٣ ـ البديعي، يوسف، **الصبح المنبي عن حيثية المتنبي**، تحقيق مصطفى سقا والآخرون، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٣/ ١٩٦٣ .

٢٤ ـ براون، إدوارد جرانفيل، **تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي**، ترجمه إبراهيم أمين الشواربي (نقله من الإنكليزية إلى العربية)، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٧٣/ ١٩٥٤ .

٢٥ ـ بروكلمان، كارل، **تاريخ الأدب العربي**، ترجمة عبد الحليم النجار (نقله من الألمانيا إلى العربيّة)، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، د. ت .

٢٦ ـ البستاني، بطرس، **ديوان جميل بثينة**، مكتبة صادر، بيروت، ١٣٧٣/ ١٩٥٣ .

٢٧ ـ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **الجامع الصحيح**، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨/ ١٩٨٧ .

٢٨ ـ التهانوي، محمد أعلى بن علي، **كشاف اصطلاحات الفنون**، دار صادر، بيروت، د. ت .

٢٩ ـ الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري، **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ط٢، ١٣٧٥/ ١٩٥٦ .

٣٠ ـ جمعة، بديع محمد، **من روائع الأدب الفارسي**، دار النهضة العربية، بيروت، ط٢، ١٤٠٤/ ١٩٨٣ .

٣١ ـ الجنابي، ميثم، **حكمة الروح الصوفي**، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ١٤٢٢/ ٢٠٠١ .

٣٢ ـ الجواهري، عبد العزيز، **جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خداوندگار محمد جلال الدين البلخي الرومي شعراً**، چاپخانه دانشگاه تهران، تهران، د. ت .

٣٣ ـ الجوزية، ابن القيم، **الأمثال في القرآن الكريم**، تحقيق سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة، بيروت، د. ت .

٣٤ ـ جولبينارلي، عبد الباقي، **المولوية بعد جلال الدين**، ترجمه عبد الله أحمد إبراهيم (نقله من التركية إلى العربية)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣ .

٣٥ ـ حسين، طه، **المجموعة الكاملة**، دار الكتاب اللبناني: الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط٢، د. ت .

٣٦ ـ الحصري القيرواني، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، **زهر الآداب وثمر الألباب**، شرحه زكي مبارك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة القاهرة، ط٣، د. ت .

٣٧ ـ الحفني، عبد المنعم، **معجم مصطلحات الصوفية**، دار المسيرة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧/ ١٩٨٧ .

٣٨ ـ الحموي، ياقوت شهاب الدين أبي عبد الله، **معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٠/ ١٩٨٠ .

٣٩ ـ ـ، **معجم البلدان**، دار الفكر، بيروت، د. ت .
٤٠ ـ الخطيب، علي، **اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاّج وابن عربي**، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠٤/ ١٩٨٣ .
٤١ ـ الخطيب، عبد الزهراء الحسيني، **مائة شاهد وشاهد من معاني كلام الإمام علي عليه السلام في شعر أبي الطيب المتنبي**، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤٠٥/ ١٩٨٥ .
٤٢ ـ الخوانساري، محمد باقر الموسوي الأصبهاني، **روضات الجنّات**، مكتبة إسماعيليان، قم، ١٣٩٠/ ١٩٧٠ .
٤٣ ـ الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام (ت ٢٥٥هـ)، **سنن**، تحقيق محمود أحمد عبد المحسن، دار المعرفة، بيروت، ١٤٢١/ ٢٠٠٠ .
٤٤ ـ الراشد، محمد، **نظرية الحبّ والاتحاد في التصوّف الإسلامي**، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، دمشق، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣ .
٤٥ ـ ـ، الرومي، جلال الدين محمد، **رباعيات**، ترجمه عيسى علي العاكوب (نقله من الفارسية إلى العربية)، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٥/ ٢٠٠٤ .
٤٦ ـ ـ، **المجالس السبعة**، ترجمه عيسى علي العاكوب (نقله من الفارسية إلى العربية)، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٥/ ٢٠٠٤ .
٤٧ ـ ـ، **مثنوي**، ترجمه وشرحه إبراهيم الدسوقي شتا، (نقله من الفارسية إلى العربية)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٤١٦/ ١٩٩٦ .

٤٨ ـ ـ، **مثنوي**، ترجمه وشرحه محمد عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت، ١٣٨٦/ ١٩٦٦ .

٤٩ ـ الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، مطبعة كوستاتسوماس وشركاؤه، د. م، ط٢، ١٣٧٤/ ١٩٥٤ .

٥٠ ـ زيدان، عفاف السيد، **الحبّ في الشعر الفارسي**، دار المعارف، القاهرة، ١٣٩٨/ ١٩٧٧ .

٥١ ـ الزين، سميح عاطف، **الصوفية في نظر الإسلام**، دار الكتاب العالمي، بيروت، ط٤، ١٤١٣/ ١٩٩٣ .

٥٢ ـ السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ١٣٨٣/ ١٩٦٤ .

٥٣ ـ السراج، أبو نصر بن عبد الله بن علي الطوسي، **اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١/ ٢٠٠١ .

٥٤ ـ سركيس، يوسف إليان الدمشقي، **معجم المطبوعات العربية**، دار صادر، بيروت، ١٣٤٦/ ١٩٢٨ .

٥٥ ـ سلام، محمد زغلول، **الأدب في عصر العباسيين**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٤٢٠/ ١٩٩٩ .

٥٦ ـ السلمي، أبو عبد الرحمن، **طبقات الصوفية**، تحقيق نور الدين سريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤٠٦/ ١٩٨٦ .

٥٧ ـ السهروردي، عبد القاهر بن عبد الله، **عوارف المعارف**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٨٦/١٩٦٦ .

٥٨ ـ السيوطي، عبد الرحمن، **المزهر في علوم اللغة وآدابها**، تحقيق محمد أحمد جاد، والآخرون، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، د. ت .

٥٩ ـ شامي، يحيى، **أروع ما قيل في الحكمة**، دار الفكر العربي، بيروت، ١٤١٥/ ١٩٩٤ .

٦٠ ـ شرف، محمد جلال، **أعلام التصوّف في الإسلام**، دار الجامعات المصرية، الإسكندريّة، ١٣٩٧/ ١٩٧٦ .

٦١ ـ الشريف الرضي، **نهج البلاغة** للإمام علي عليه السلام، شرحه محمد عبده، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١٣/ ١٩٩٣ .

٦٢ ـ الشكعة، مصطفى، **أبو الطيب المتنبي في مصر والعراقين**، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣/ ١٩٨٣ .

٦٣ ـ الشنواني، أحمد محمد، **كتب غيّرت الفكر الإنساني**، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٤١٧/ ١٩٩٦ .

٦٤ ـ الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، **الوافي بالوفيات**، دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، شتوغارت، ألمانيا، ١٣٨١/ ١٩٦٢ .

٦٥ ـ ضيف، شوقي، **الحب العذري عند العرب**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥ .

٦٦ ـ الطبراني، **المعجم الأوسط**، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥/ ١٩٩٤.

٦٧ ـ طراد، مجيد، **القول المأثور: الحكمة عبر العصور**، دار المناهل، بيروت، ١٤١٣/ ١٩٩٢ .

٦٨ ـ عبد الباقي، محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦/ ١٩٩٥ .

٦٩ ـ عتيق، عبد العزيز، **علم العروض والقافية**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٣٩٤/ ١٩٧٤.

٧٠ ـ العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٨/ ١٩٨٨ .

٧١ ـ العسكري، أبو هلال، **جمهرة الأمثال**، تحقيق عبد المجيد قطامي، ومحمد أبو الفضل، إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ط٢، د. ت .

٧٢ ـ عنايت خان، **يد الشعر: خمسة شعراء متصوفة من فارس**، ترجمه عيسى علي العاكوب (نقله من الإنكليزية إلى العربية)، دار الفكر، دمشق، ١٤١٨/ ١٩٩٨ .

٧٣ ـ العنزي، حميدة مناع، **المبهمات ودلالاتها الأسلوبية في شعر المتنبي**، رابطة الأدباء، الكويت، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣ .

٧٤ ـ غالب، مصطفى، **الأعلام الإسماعيلية**، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، د. م، ١٣٨٤/ ١٩٦٤ .

٧٥ ـ ـ، **جلال الدين الرومي**، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٤٠٢/ ١٩٨٢ .

٧٦ ـ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **إحياء علوم الدين**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣/ ٢٠٠٢ .

٧٧ ـ الفاخوري، حنّا، **الحكم والأمثال**، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٩/١٩٦٩ .

٧٨ ـ فرّوخ، عمر، **التصوّف الإسلامي**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠١/ ١٩٨١ .

٧٩ ـ ـ، **تاريخ الأدب العربي**، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٧، ١٤١٣/١٩٩٢ .

٨٠ ـ الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧/ ١٩٩٧ .

٨١ ـ القرطبي، **تفسير القرطبي**، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط٢، ١٣٧٢/ ١٩٥٢ .

٨٢ ـ القشيري، أبو القاسم عبد الكريم، **الرسالة القشيرية**، تحقيق عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٣٩٢/ ١٩٧٢ .

٨٣ ـ القضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله، **مسند الشهاب**، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧/ ١٩٨٦ .

٨٤ ـ قنديل، إسعاد عبد الهادي، **فنون الشعر الفارسي**، مكتب الشريف وسعيد رأفت، القاهرة، ١٣٩٥/١٩٧٥ .

٨٥ ـ كحالة، عمر رضا، **أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام**، المكتبة الهاشمية، دمشق، ط٢، ١٣٧٩/١٩٥٩ .

٨٦ ـ ـ، **معجم المؤلّفين**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٨٩/ ١٩٦٩ .

٨٧ ـ كفافي، محمد عبد السلام، **جلال الدين الرومي في حياته وشعره**، دار النهضة العربية، بيروت، ١٣٩١/ ١٩٧١ .

٨٨ ـ مبارك، زكي، **التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق**، المكتبة العصرية، بيروت، د. ت .

٨٩ ـ المتنبي، أبو الطيب، **ديوان المتنبي**، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥ .

٩٠ ـ ـ، **ديوان المتنبي**، شرحه عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣ .

٩١ ـ مجموعة من المستشرقين، **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، الاتحاد الأممي للمجامع العلمية، ليدن، ١٣٦٢/ ١٩٤٣ .

٩٢ ـ محمدي، محمد، **الأدب الفارسي في أهمّ أدواره وأشهر أعلامه**، منشورات قسم اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٣٨٧/١٩٦٧ .

٩٣ ـ محمدي ري شهري، محمد، **ميزان الحكمة**، دار الإسلامية، بيروت، ١٤٠٥/ ١٩٨٥ .

٩٤ ـ المدني، علي صدر الدين بن معصوم، **أنوار الربيع في أنواع البديع**، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٨/١٩٦٨ .

٩٥ ـ مسلم، أبو الحسين ابن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، شرحه محيي الدين النووي، دار المعرفة بيروت، ط٢، ١٤١٥/ ١٩٩٥ .

٩٦ ـ المكي، أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي، **قوت القلوب**، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٨١/١٩٦١ .

٩٧ ـ المناوي، عبد الرؤوف، **فيض القدير**، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٥٦/١٩٣٧ .

٩٨ ـ المولوي، يوسف بن أحمد، **المنهج القويم لطلاب المثنوي**، مطبعة بولاق، د. م، ١٢٨٩/ ١٨٧٢ .

٩٩ ـ ميروفتش، إيفادي فيتراي، **جلال الدين الرومي والتصوف**، ترجمه عيسى علي العاكوب (نقله من الإنكليزية إلى العربية)، وزارت فرهنگ وارشاد اسلامي، تهران، ١٣٧٩هـ. ش/ ٢٠٠٠م .

١٠٠ ـ النابلسي، عبد الغني، **الصراط السوي على شرح ديباجة المثنوي وألغاز في الأسماء وغير ذلك**، مكتبة عيسى إسكندر المعلوف اللبناني وأولاده، د. م، ١٣٣١/ ١٩١٢ .

١٠١ ـ ناصيف، إميل، **أروع ما قيل في الحكمة**، دار الجيل، بيروت، ١٤١٣/ ١٩٩٢ .

١٠٢ ـ النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، **السنن الكبرى**، دار الكتاب العلمية، بيروت، ١٤١١/ ١٩٩١ .

١٠٣ ـ الهاشمي، محمد جمال، **حكايات وعبر من المثنوي**، دار الحق، بيروت، ١٤١٥/ ١٩٩٥ .

١٠٤ ـ الهجويري، **كشف المحجوب**، ترجمه إسعاد عبد الهادي قنديل (نقله من الإنكليزية إلى العربية)، دار النهضة العربية، بيروت، ١٤٠١/ ١٩٨٠.

١٠٥ ـ هلال، محمد غنيمي، **مختارات من الشعر الفارسي**، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤/ ١٩٦٥ .

١٠٦ ـ ـ،**ليلى والمجنون في الأدبين العربي والفارسي**، دار العودة، بيروت، ١٤٠٠/ ١٩٨٠ .

١٠٧ ـ وزارة الثقافة والفنون العربية، **المتنبي مالئ الدنيا وشاغل الناس**، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٣٩٨/ ١٩٧٧ .

١٠٨ ـ اليازجي، ناصيف، **العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢١/ ٢٠٠٠ .

١٠٩ ـ اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح البغدادي (ت ٢٩٢هـ)، **تاريخ اليعقوبي**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩/ ١٩٩٩ .

فهرس المصادر والمراجع الفارسيّة

١ ـ استعلامی، محمد، **مثنوی جلال الدين محمد بلخی**، انتشارات زوّار، تهران، ١٣٦٢ هـ. ش/ ١٩٨٤م .

٢ ـ افشار، غلام حسين صدری، والآخرون، **فرهنگ فارسی امروز**، مؤسسه نشر كلمه، تهران، چاپ ٢، ١٣٧٥هـ. ش/ ١٩٩٦م .

٣ ـ بهاء ولد، محمد بن حسين خطيبی بلخی سلطان العلماء بهاء الدين، **معارف بهاء ولد**، كتابخانه طهوری، تهران، چاپ ٢، ١٣٥٢هـ. ش/ ١٩٦٩م .

٤ ـ پورنامداريان، تقی، **رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی**، شركت انتشارات علمی وفرهنگی، تهران، چاپ ٢، ١٣٦٧هـ. ش/ ١٩٨٨م .

٥ ـ ـ، **درسايه آفتاب: شعر فارسی وساخت شكنی درشعر مولوی**، نشر سخن، تهران، ١٣٨٠هـ. ش/ ٢٠٠١م .

٦ ـ تبريزی، **شمس الدين** محمد، **مقالات**، انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ ٢، ١٣٧٧هـ. ش/ ١٩٥٧م .

٧ ـ جامی، مولانا عبد الرحمن بن احمد، **نفحات الأنس**، انتشارات علمی، تهران، ١٣٥٧هـ. ش/ ١٩٩٥م .

٨ ـ ـ، **نقد النصوص في شرح نقش الفصوص**، مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگی، تهران، ١٣٧٠هـ. ش/ ١٩٩١م .

٩ ـ جعفری، محمد تقی، **از دریا به دریا کشف الأبيات للمثنوي**، انتشارات چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ١٣٦٤هـ. ش/ ١٩٨٥م .

١٠ ـ جمال زاده، محمد علی، **بانگ نای: داستانهای مثنوی مولوی**، انتشارات انجمن کتاب، تهران، د. ت .

١١ ـ خانلری کیا، زهراء، **فرهنگ ادبیات فارسی**، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ١٣٤٨هـ. ش/ ١٩٦٩م .

١٢ ـ دهخدا، علی اکبر، **امثال وحکم**، چاپخانه سپهر، تهران، چاپ ٧، ١٣٧٠هـ. ش/ ٢٠٠٠م .

١٣ ـ ـ، **لغت نامه**، چاپخانه دانشگاه تهران، تهران، ١٣٣٧هـ. ش/ ١٩٥٧م .

١٤ ـ الرازی، محمد بن شمس الدين محمد بن قيس، **المعجم في معايير أشعار العجم**، مدرس رضوي، تهران، د. ت .

١٥ ـ زرین کوب، عبد الحسین، **پله پله تا ملاقات خدا**، انتشارات علمی، تهران، چاپ ١٠، ١٣٧٥، هـ. ش/ ١٩٩٦م .

١٦ ـ زمانی، کریم، **شرح جامع مثنوی معنوی**، مؤسسه اطلاعات، تهران، چاپ ١٠، ١٣٨١هـ. ش/ ٢٠٠٢م .

١٧ ـ زنجانى، عباس علي عميد، **تحقيق وبررسى در تاريخ تصوف**، دار الكتب الإسلامية، تهران، ١٣٤٦هـ. ش/ ١٩٦٧م .

١٨ ـ الرومى، جلال الدين محمد، **مثنوى معنوى**، انتشارات پژوهش، تهران، چاپ ٢، ١٣٧٤هـ. ش/ ١٩٩٥م .

١٩ ـ مكتوبات، مركز نشر دانشگاهي، تهران، ١٣٧١هـ. ش/ ١٩٩٢م .

٢٠ ـ **ديوان شمس تبريزى**، سازمان انتشارات جاويدان، تهران، چاپ ٦، ١٣٦٢هـ. ش/ ١٩٨٣ .

٢١ ـ سبزوارى، حاج ملاّ هادى، **ديوان اسرار**، مؤسسه انتشارات بعثت، تهران، ١٣٨٠هـ. ش/ ٢٠٠١م .

٢٢ ـ سجادى، ضياء الدين، **مقدمه اى بر مبانى عرفان وتصوف**، سازمان مطالعه وتدوين كتب علوم انسانى دانشگاهها «سمت»، تهران، چاپ ٣، ١٣٧٣هـ. ش/ ١٩٩٤م .

٢٣ ـ سعدى، شيخ مصلح الدين، **كليّات سعدى**، انتشارات امير كبير، تهران، چاپ ١٣، ١٣٨٣هـ. ش/ ٢٠٠٤م .

٢٤ ـ سنائى غزنوى، **حديقة الحقيقة وشريعة الطريقة**، انتشارات نگاه، تهران، ١٣٧٧هـ. ش/ ١٩٩٨م .

٢٥ ـ شيمل، آن ماري، **ابعاد عرفانى اسلام**، ترجمه عبد الرحيم گواهى (نقله من الإنكليزية إلى الفارسية)، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، تهران، چاپ ٤، ١٣٨١هـ. ش/ ٢٠٠٢م .

٢٦ ـ ـ، **شمس**، ترجمه حسن لاهوتی (نقله من الإنكليزية إلى الفارسية)، شركت انتشارات علمى وفرهنگى، تهران، چاپ ٤، ١٣٨٢ هـ. ش/ ٢٠٠٠م .

٢٧ ـ صفا، ذبيح الله، **تاريخ ادبيات در ايران**، انتشارات فردوس، تهران، چاپ ١٠، ١٣٧٣هـ. ش/ ١٩٩٥ .

٢٨ ـ صورتگر، لطفعلى، **تجليات عرفان در ادبيات فارسى**، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ١٣٤٥هـ. ش/ ١٩٦٦ .

٢٩ ـ عروضى سمرقندى، احمد بن عمر بن على النظامى، **چهار مقاله**، انتشارات زوّار، تهران، چاپ ٢، ١٣٨١هـ. ش/ ٢٠٠٢م .

٣٠ ـ عطار، فريد الدين نيشابورى، **الهى نامه**، انتشارات زوّار، تهران، چاپ ٦، ١٣٨١هـ. ش/ ٢٠٠٢م .

٣١ ـ عميد، حسن، **فرهنگ فارسى عميد**، انتشارات اميركبير، تهران، چاپ ٥، ١٣٧٥هـ. ش/ ١٩٥٥م .

٣٢ ـ فروزانفر، محمد حسن بديع الزمان، **شرح زندگانى مولوى**، انتشارات تيرگان، تهران، چاپ ٢، ١٣٨٣ هـ. ش/ ٢٠٠٤م .

٣٣ ـ ـ، **شرح مثنوى شريف**، انتشارات زوّار، تهران، چاپ ١٠، ١٣٨١ هـ. ش/ ٢٠٠٢م .

٣٤ ـ ـ، **احاديث وقصص مثنوي**، انتشارات اميركبير، تهران، چاپ ٢، ١٣٨١هـ. ش/ ٢٠٠٢م .

٣٥ ـ ـ، **خلاصه مثنوى**، چاپخانه بانك ملّى، تهران، ١٣٢١هـ. ش/ ١٩٤٢م .

٣٦ ـ ـ، **سخن وسخنوران**، انتشارات خوارزمى، تهران، چاپ٥، ١٣٨٠هـ. ش/ ٢٠٠١م .

٣٧ ـ گولپينارلى، عبد الباقي، **مولانا جلال الدين زندگانى فلسفه، آثار وگزيده اى ازآنها**، ترجمه توفيق هاشم پور سبحانى (نقله من التركية إلى الفارسية)، پژوهشگاه علوم انسانى ومطالعات فرهنگى، تهران، چاپ ٣، ١٣٧٥هـ. ش/ ١٩٨٦م .

٣٨ ـ مطهرى، مرتضى، **خدمات متقابل اسلام وايران**، انتشارات صدرا، تهران، چاپ ١٢، ١٣٦٢هـ. ش/ ١٩٨٣م .

٣٩ ـ معين، محمد، **فرهنگ فارسى معين**، انتشارات اميركبير، تهران، چاپ ٨، ١٣٧١هـ. ش/ ١٩٩٢م .

٤٠ ـ ميرزائي، نجفعلى، **فرهنگ اصطلاحات معاصر**، دار الثقلين، قم، چاپ ٤، ١٣٨١هـ. ش/ ٢٠٠٢م .

٤١ ـ هدايت، رضا قلى خان، **مجمع الفصحا**، انتشارات اميركبير، تهران، ١٣٣٩هـ. ش/ ١٩٦٠م .

٤٢ ـ همائى، جلال الدين، **تاريخ ادبيات در ايران**، كتابفروشى فروغى، تهران، چاپ ٢، ١٣٤٠هـ. ش/ ١٩٦١م .

فهرس الدوريّات

باللغة العربيّة:

١ ـ مجلّة الرسالة، القاهرة، العدد ٦ ، ١٣٥١هـ/١٩٣٣م .

٢ ـ مجلّة الدراسات الأدبيّة، بيروت، العددان ٧ و ٨، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م .

٣ ـ ـ، بيروت، العدد ٤ ، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

فهرس الموضوعات